

أحوال النفس

رسالة في النفس وبقائها ومعادها

للسيخ الرئيس

ابن سينا

حققه وقدم إليه

الدكتور أحمد فؤاد الأهواني

أستاذ مساعد بكلية الآداب جامعة فؤاد الأول

« الطبعة الأولى »

[١٣٧١ هـ — ١٩٥٢ م]

طبع بدار إحياء الكتب العربية

عيسى البابي الحلبي وشركاه

أحوال النفس

رسالة في النفس وبقائها ومعادها

للشيخ الرئيس
ابن سينا

حققه وقدم إليه

الدكتور أحمد فؤاد الأهواني

أستاذ مساعد بكلية الآداب جامعة فؤاد الأول

« الطبعة الأولى »

شبكة كتب الشيعة

[١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م]

طبع بدار نجباء الكتب العربية
عيسى البابي الحلبي وشركاه



shiabooks.net

رابط یدیل < mktba.net

[حقوق الطبع محفوظة]

١٩٥٧٢

مقدمة

كنت مقدراً أن أصحب معي هذه الرسالة بعد طبعها إلى مهرجان ابن سينا في بغداد ، ولكن شاء القدر لحكمة أن يتعوق نشرها ، فإذا بي عند عودتي أعثر على نسخة مخطوطة وردت من الهند ، فبادرت بمراجعتها ، مع النسخ الأخرى التي حصلت عليها على هذا المخطوط .

وأعتقد أنها عند إنجاز الطبع سوف تشهد مهرجان ابن سينا في طهران . ولعل ذلك هو مكانها الصحيح ، لأن هذه الرسالة قد نقلت إلى الفارسية ، وطبعت منذ سنوات كثيرة ، وسوف يعاد طبعها بمناسبة المهرجان . فتكون هذه الرسالة مظهرًا من مظاهر التآخي بين العربية والفارسية ، ودليلاً عملياً على التعاون الوثيق بين دولتين شقيقتين هما مصر وإيران .

والفضل في ذلك يرجع إلى الشيخ الرئيس ، الذي كان فارسي النشأة والإقامة ، ولكنه كان عربي التأليف والثقافة ، وإسلامي الدين والحضارة . فإذا كان الشيخ الرئيس قد ربط بين العالم الإسلامي منذ ألف عام بثقافته العالمية ، فإنه لا يزال يربط بين أجزاء العالم الإسلامي حتى اليوم .

وهل تريد دليلاً على خلود الروح أبلغ من هذا الدليل ؟

وإننا نرجو أن يكون في إحياء تراث ابن سينا فاتحة عهد جديد من النهضة والبعث والاعتزاز بالقديم ، والثقة بقوة الشرق ، وما أداه الشيخ إلى الحضارة الإنسانية من إيراد لا تنسى على مرّ الزمان .

ولن يكون اليوم الذى يأخذ فيه الغرب عن الشرق ، كما أخذ فى القديم فترجم شفاء ابن سينا وقانونه ، بعيداً . فنحن نرى نهضة الشرق القومية المتوثبة فى شتى العواصم ، فى بغداد والقاهرة ، كما نشهدها فى طهران وحيدر أباد .

وإذا كان القارئ لهذه الرسالة سيشعر أنها بعيدة عن جو علم النفس الحديث ، فإنها تعبر أصدق تعبير عن ذلك العلم ومدى ما بلغه فى ذلك الزمان الذى عاش فيه ابن سينا ، وكان أعظم ممثل فكري للحضارة التى سادت فيه .

أحمد فؤاد الأهواني

يولية ١٩٥٢

في تحقيق المخطوط

- ١ -

لا يخلو فيلسوف من كلام في النفس الإنسانية ، لأنها أقرب الأشياء إلينا ، وهي إلى ذلك القرب شديدة الغموض . وكما خُيِّلَ إلى المفكرين أنهم قد ازدادوا بها علماً ، وبلغوا حقيقة أمرها ، وكشفوا سرها ، وعرفوا جوهرها ، إذا بهم يجدون ذلك العلم سراباً ، والجوهر مظهراً خلاباً . ولا نزال إلى اليوم حيث كان سقراط وأفلاطون وأرسطو ، بل أشد عن الحقيقة بعداً . ولذلك ضرب العلم الحديث صفحاً عن طلبها ، واكتفى بتحليل الظواهر النفسية ، وترك للفلاسفة ميدان الجوهر يسلكون إليه السبيل ، عسى أن يصلوا يوماً ما إلى معرفة حقيقة النفس .

وقد طالب ابن سينا معرفة النفس منذ صدر شبابه ، لأنَّ « مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ »^(١) كما حدثنا في رسالة القوى النفسانية التي ألفها للأمير نوح بن منصور ، فكانت أول مؤلفاته . وإذا كان الشيخ الرئيس قد استهل حياته الفكرية برسالة في النفس ، فقد اختتمها أيضاً بعد أربعين سنة من تأليف ذلك الكتاب ، برسالة صغيرة في النفس الإنسانية^(٢) . وألَّفَ فيما بين ذلك خلال هذه السنوات كثيراً من الرسائل النفسية ، وكذلك الفن السادس من طبيعيات الشفاء ، وهو كتاب النفس الذي يعد أوفى ما كتب في هذا الباب .

والدليل على أهمية كتاب النفس السينوي ، وعلى أثره العظيم في العصر الوسيط ، أنه نُقِلَ إلى اللاتينية ، فانتشر بين فلاسفة أوروبا انتشاراً كبيراً ، تشهد بذلك المخطوطات الباقية

(١) هدية الرئيس للأمير ، مطبعة المعارف ١٣٢٥ هـ ، ص ١٦ .

(٢) نشرت هذه الرسالة عن النسخة الخطية الوحيدة الموجودة في مكتبة لندن ، وذلك في عدد مجلة الكتاب الخاص بابن سينا ، إبريل ١٩٥٢ ص ٤١٩ ، وهي بعنوان رسالة في الكلام على النفس الناطقة .

منه في مكتبات أوروبا حتى الآن ، وتبلغ عدتها خمسة وأربعون^(١) وخضع الفكر الأوربي لأثره منذ القرن الثاني عشر حتى القرن السابع عشر ، حين ظهر ديكرات ، وأخذ عن ابن سينا برهانه في إثبات وجود النفس .

أما أثر علم النفس السينوي في الفلاسفة الإسلاميين فلا يحتاج إلى دليل ، فقد أقرَّ له المتأخرون بالرئاسة وسموه الشيخ الرئيس ، واحتذوا مثاله في معظم أبواب علم النفس .

فإذا كان ذلك هو أثر علم النفس السينوي ، فإن كتابه الذي يصوِّر جملة آرائه ؟ إنه كما ذكرنا الفن السادس من طبيعيات « الشفاء » وهو الذي اختصره ، أو على الأصح نقل بعضه بتمامه في « النجاة » ، فإذا كان « الشفاء » من الضخامة بحيث لا يقوى على اقتنائه والاطلاع فيه إلا الخاصة ، فإن « النجاة » وهو مختصر الشفاء أيسرُ تداولاً ، وأليق بأوساط المتعلمين . ومع ذلك فإن المباحث النفسانية متفرقة في كتاب « النجاة » ، لأن بعضها يأتي في آخر قسم الطبيعيات ، وبعضها الآخر في آخر القسم الإلهي .

لهذا السبب رأى ابن سينا أن يجمع أطراف هذا العلم المتفرق في « النجاة » ، ويجعله تأليفاً منسقاً مترابط الأجزاء في رسالة على حدة ، هي هذه الرسالة التي تسمى « أحوال النفس » . ولذلك يتسنى لطالب هذا العلم أن يطلع عليه في كتاب مستقل يحتوي على جملة آرائه الرئيسية في النفس .

(١) انظر ما كتبه الآنسة دالقرني عن الترجمات اللاتينية لكتب ابن سينا ، وهو البحث الذي ألقى في مهرجان بغداد . ومقالتها في مجلة ريني دي كير عن نقل ابن سينا إلى الغرب .

أول مسألة ينبغي أن نفصل فيها هي صحة نسبة هذه الرسالة إلى ابن سينا . ويدفع إلى النظر في هذه النسبة عدة أمور : أولها أن الرسالة تلتقي مع النجاة في أغلب فصولها ، مما يحمل على الظن أن أحد المتأخرين أو التلاميذ انتزع الفصول الموجودة في النجاة ، وأضاف إليها فصولاً أخرى تقيم من الرسالة كتاباً له بداية ونهاية .

والأمر الثاني أن كتب التراجم التي أرخت للشيخ وقصّت سيرة حياته ، ثم أوردت قائمة كتبه ، لا نجد فيها عنوان هذه الرسالة .

والأمر الثالث هذا الفصل الأخير ، فإنه يثير من جهة أسلوبه ومضمونه كثيراً من الشكوك .

وسوف نفند كل أمر من هذه الأمور حتى يتبين وجه الحق في شأن الرسالة أم هي منتحلة أم من وضع ابن سينا .

تتألف الرسالة من ستة عشر فصلاً ، بعد خطبة قصيرة يمهّد بها صاحبها للكتاب ويوضح الغرض منه ، والسبب في تأليفه . وليس من الغريب أن يقدم ابن سينا لكتبه ، فله في « النجاة » خطبة تشبه هذه المقدمة إلى حد كبير ، فنحن نجد فيها مخاطبته « طائفة من الإخوان الذين لهم حرص على اقتباس المعارف الحكيمية ^(١) » سألوه أن يجمع لهم كتاباً يشتمل على ما لا بد من معرفته لمن يؤثر أن يتميز عن العامة وينحاز إلى الخاصة ، ثم لخص في هذه المقدمة أهم الأبواب التي سوف يعالجها في « النجاة » . وليس من الغريب كذلك أن يخاطب « الإخوان » في رسالة أحوال النفس ، وقد خاطبهم في صدر النجاة كما رأينا . فهو يقول في رسالة الصلاة بعد الديباجة « لما التمس مني أيها الأخ الشفيق ... » . ويقول في رسالة حي بن يقظان « وبعد فإن إصراركم معشر إخواني . . . » . ويستهل رسالة الطير

بقوله : « هل لأحد من إخواني » . أما هؤلاء الخلق من الإخوان الذين عمل الرسالة باسمهم فلم يفصح مع الأسف عنهم ، وليس ببعيد أن يكونوا جماعة تلاميذه ، كما روى أبو عبيد الجوزجاني أنه كان يجتمع في داره كل ليلة طلبة العلم ، وكان يقرأ من الشفاء ، ويقرأ غيره من القانون نوبة . وأفصح البيهقي عن أسماء هؤلاء التلاميذ وهم المعصومي وابن زيلة وبهمنيار . وإلى جانب خاصة تلاميذه ، نجد في سيرة ابن سينا ذكر عدد من الأصدقاء الذين ألف لهم الكتب ، مثل العروضي الذي ألف له المجموع ، والبرقي الذي صنف له الحاصل والمحصول ، والبر والإثم . فلا غرابة أن يسأل الشيخ بعض الإخوان أو التلاميذ ، وأن يطلبوا منه كتاباً جامعاً في علم النفس ، فأجاب طلبهم .

على أننا نعتقد أن هؤلاء الإخوان الذين يوجه إليهم الرسالة هم من الشيعة ، ولفظ « إخوان الصفا » لم يكن غريباً عن العصر ، ولا عن ذهن ابن سينا بوجه خاص ، فقد ذكر البيهقي أن أباه كان يطالع ويتأمل رسالة إخوان الصفا وأنه هو أيضاً أحياناً يتأملها ^(١) وكان المسلمون في ذلك الوقت في إيران شيعة وسنة ، وروى الجوزجاني في السيرة التي دونها عن الشيخ أن أباه كان من الإسماعيلية . فليس من الغريب ، وقد نشأ ابن سينا في بيت شيعي ، وفي بيئة تنوزعها الشيعة والسنة ، أن يتصل بالشيعة ، وأن يكتب لهم الرسائل حين يطلبونها منه ، وأن يصطنع في خطابه لهم الأساليب المألوفة لديهم . مثال ذلك أنه بعد حمد الله والثناء عليه والتوكل عليه ، يصلي على « خير خيرته من خلقه محمد وآله ^(٢) » ، وهي عبارة شيعية مألوفة .

نحن إذن أمام فرضين — إذا سلمنا بأن الرسالة من عمله — أحدهما أنه كتب الرسالة لأحد تلاميذه ، والثاني أنه كتبها للشيعة . ونميل إلى ترجيح الفرض الثاني للأسباب التي ذكرناها .

(١) البيهقي : تاريخ حكماء الإسلام — تحقيق كرد علي — دمشق ١٩٤٦ ص ٥٢ ، ٥٣

(٢) هذه الصلاة مخصوصة بالشيعة ، وقد رأيت في النجف في مسجد الإمام علي بن أبي طالب رسالة خطية موضوعة في إطار ومعلقة على الضريح ، ولفت نظري بوجه خاص هذا الاصطلاح لمطابقته ما جاء في صدر رسالة أحوال النفس .

لا يكاد يبلغ القارئ الجزء الأخير من الفصل الثانى حتى يتبين له أنَّ العبارة ليست غريبة عنه ، لا فى المعانى فقط ، بل فى المعانى والألفاظ معاً ، وينكشف له أن العبارة بنصها موجودة فى « النجاة » . ولهذا السبب راجعتُ الرسالة على « النجاة » ووازنْتُ بينهما ؛ وقد تنبه إلى هذا التطابق ناسخ مخطوطة بلدية الإسكندرية التى رمزنا لها بحرف « س » إلى هذه الصلة ، فقال فى الفصل الحادى عشر عبارة تفيد ذلك وهى « أن هذا الفصل من كتاب النجاة بين الفصل العاشر والحادى عشر من هذه الرسالة » ثم نقل الناسخ عن « النجاة » ثلاث صفحات بأكملها ، وعاد بعد ذلك إلى السياق . فضلاً عن ذلك فإنه كان فيما يبدو يراجع الرسالة على كتاب النجاة ، فيؤثر عبارتها ، على خلاف النسخ الأخرى .

وقد اتضح من المقابلة بين هذه الرسالة وبين « النجاة » أنَّ الفصل الأول وهو فى حد النفس ، والفصل الثالث عشر وهو « فى إثبات النبوة » ، والفصل الأخير ، وعنوانه « فى محل هذه الرسالة » ، لا أثر لها فى النجاة .

أما الفصل الثانى ، وعنوانه « فى قواها » ، فمعظمه غير موجود فى النجاة ، ما عدا الجزء الأخير . وكذلك الفصل الرابع عشر وهو « فى زكاء النفس » فإنَّ بعضه فقط موجود فى النجاة .

وقد سبق أن افترضنا أن أحد المتأخرين أو التلاميذ هو الذى جمع فصولها من النجاة وأضاف إليها فصولاً ، هى أيضاً من عمل ابن سينا . فالفصل الأول وهو فى حد النفس يوجد مخطوطاً على حدة فى رسالة بعنوان النفوس . وقد أورد الأب قنوائى فى كتاب « مؤلفات ابن سينا ^(١) » أول هذه الرسالة وآخرها ، والعبارة مطابقة للفصل الأول تمام المطابقة . ومع

(١) الأب قنوائى ، مؤلفات ابن سينا ، رسالة رقم ١٠٩ ، مخطوطة أيا صوفيا .

ذلك فيمكن الاعتراض بأن هذه الرسالة الصغيرة قد انتزعت من « أحوال النفس » لا أن ابن سينا ألفها ثم أضيفت إليها .

مهما يكن من شيء فلا بد لنا من النظر في تأليف كتاب « النجاة » ، الذي يعد في نظرنا أصل هذه الرسالة .

المعروف أن « النجاة » مختصر « الشفاء » ، ومعنى ذلك أن الآراء الموجودة فيه ليست مثل « الإشارات » جديدة ، والمعروف كذلك أنه ألف بعد « الشفاء » .

يضاف إلى ذلك أن « النجاة » لم يؤلف طبقاً لخطة مرسومة ، كما فعل في « الشفاء » ، فحن نجد الجوزجاني يذكر أن الشيخ كان قد ألف المختصر الأوسط في المنطق ، وهو المعروف بكتاب الأوسط الجرجاني الذي صنفه لأبي محمد الشيرازي وهو في جرجان ، وهذا المختصر : « هو الذي وضعه بعد ذلك في أول النجاة » كما يحكي الجوزجاني في سيرة الشيخ . ونجد في خطبة النجاة عبارة تفيد ما نذهب إليه من جمع النجاة لا تأليفه فهو يقول : إن طائفة من الإخوان « سألوني أن أجمع لهم كتاباً يشتمل على ما لا بد منه لمن يؤثر أن يتميز عن العامة » « وسألوني أن أبدأ فيه بإفادة الأصول من علم المنطق » « فأسعفتهم بذلك ، وصنفت الكتاب على نحو ملتصقهم » .

وقد تبين عند مراجعة « أحوال النفس » على « النجاة » ، ثم مراجعة « النجاة » على « الشفاء » أن الفصول النفسانية الموجودة في « النجاة » منقولة بنصها عن « الشفاء » مع مراعاة السياق عند ابتداء الفصول حتى يستقيم الكلام . ولم تثبت عند مراجعة المخطوطات جميع الفروق بين « أحوال النفس » وبين « الشفاء » إلا في بعض أماكن يسيرة ، غير أننا خرجنا من هذه المراجعة بأن النجاة - وهو مختصر الشفاء - ليس اختصاراً على نحو التلخيص ، بل على سبيل حذف فصول من « الشفاء » لم تكن إليها حاجة في هذا المختصر . مثال ذلك تفصيل القول في البصر والشعاع وما إلى ذلك ، وكذلك أقوال القدماء

فى النفس . ولسنا نملك الحكم على جميع طبيعيات النجاة وإلهياته ، أهى على نحو ما أختصر فى النفس أم لا ، لأن الوقت لم يتسع لإجراء هذا البحث ، وهذه المراجعة .

فإذا كان الأمر كذلك ، وكان كتاب « النجاة » محاذياً فى فصوله الخاصة بعلم النفس « للشفاء » فلا محل للتساؤل عما إذا كان ابن سينا قد ألف « أحوال النفس » تأليفاً مستقلاً ، ثم أضافه إلى « النجاة » ، كما فعل فى المختصر الأوسط الجرجانى . بل الأولى أن يقال إنه أكمل « النجاة » ، ثم انتزع منه هذه الرسالة فى النفس لمن التمسها منه .

— ٤ —

قد يقول قائل : إن عنوان هذه الرسالة ليس وارداً فى القوائم التى ذكرها أصحاب تواريخ الحكماء ، وهذا دليلٌ على انتحالها .

ونحتاج فى الرد على هؤلاء المعترضين إلى تفصيل أمرين : الأول ما هو العنوان الصحيح لهذه الرسالة ؛ والثانى ما هى المراجع التى ذكرت مؤلفات ابن سينا .

لم يضع ابن سينا عنواناً خاصاً لهذا الكتاب ، ولكنه ذكر موضوعها فى الخطبة ، فقال : إن الرسالة تشتمل على « منح ما تؤدى إليه البراهين من حال النفس الإنسانية ولباب ما أوقف عليه البحث الشافى من أمر بقائها وإن انتقض المزاج وفسد البدن ، والاطلاع على النشأة الثانية والحالة المتأدية إليها فى العاقبة » .

وقد استخلص النساخ عنوان الرسالة من هذه الخطبة ، فذهب ناسخ مخطوط برلين إلى أن « هذا كتاب مشتمل على أحوال النفس » وهو العنوان الذى اختصرناه وجعلناه « أحوال النفس » ، ووضعناه فى ظاهر الرسالة المطبوعة . وجاء قارئٌ لهذا المخطوط ، فكتب فى الهامش بقلم مختلف حديث : « هذه الرسالة فى علم النفس » .

أما مخطوط مكتبة أحمد الثالث ، فجعل العنوان : « رسالة في النفس وبقائها ومعادها » وهذا أشد انطباقاً على موضوع الخطبة التي ابتدأ بها ابن سينا الرسالة .

وفي مخطوط بلدية الإسكندرية نجد هذا العنوان : « الكبير في حق النفس » وهو مطابق لمخطوط فيض الله الذي نقل عنه ناسخ الرسالة الخطية المحفوظة بمكتبة بلدية الإسكندرية .

ولم يذكر مخطوط رضا رامبور أى عنوان للرسالة .

بقيت رسالة مخطوطة عن مكتبة يونيفرستيه باستانبول ، لم نطلع عليها ، ولكن الأب قنوائى فى مؤلفات ابن سينا ذكر أن عنوانها هو « رسالة فى حقيقة النفس الإنسانية ومعرفتها » وفى الترجمة الفارسية لهذه الرسالة أنها « فى النفس الإنسانية » « در روانشناسى » وسوف نعرض لهذه الترجمة فيما بعد .

جملة القول : إنَّ اختلاف العناوانات الواردة فى صدر المخطوطات إنما يرجع إلى ما ذكرناه من أن الشيخ الرئيس صنف الرسالة فى النفس الإنسانية وأحوالها وبقائها ومعادها دون أن يضع لها عنواناً . هى رسالة « فى النفس » .

ولنتنقل الآن إلى بحث المسألة الثانية وهى أسماء الرسائل التى ذكرها أولئك الذين ترجموا لابن سينا ، وذكروا مع سيرته قائمة كتبه . أما جمال الدين القفطى فى تاريخ الحكماء^(١) ، وظهير الدين البيهقى فى تاريخ حكماء الإسلام^(٢) ، فقد صمعا عن ذكر قائمة مؤلفاته . وقد أورد القفطى فى خلال الترجمة فهرست كتبه بحسب ما ذكره الجوزجاني وعدد هذه الكتب والرسائل ٤٢ . على حين جعلها البيهقى ٣٥ فقط .

وذكر ابن أبى أصيبعة فى عيون الأنباء قال : « وللشيخ الرئيس من الكتب كما وجدناه غير ما هو مثبت فيما تقدم من كلام أبى عبيد الجوزجاني » ثم أورد قائمة تشمل على ١٠٢ رسالة

(١) القفطى : تاريخ الحكماء ، ليسك ١٣٢٠ هـ

(٢) البيهقى : تاريخ حكماء الإسلام ، نشر كرد على ، دمشق ١٩٤٦ .

واحتذى يحيى بن أحمد الكاشى حذوه مع خلاف يسير فى ترتيب الرسائل ، غير أنه وقف عند الرسالة رقم ٩٢^(١) .

وهذه هى الرسائل النفسية التى ذكرها الكاشى بأرقامها :

٨٢ — مقالة له فى النفس تعرف بالفصول .

٨٦ — فصول فى النفس والطبيعات .

أما فى عيون الأنباء فهى ثلاث ، وهذه هى أرقامها :

٨١ — مقالة فى النفس تعرف بالفصول .

٨٥ — فصول فى النفس والطبيعات .

١٠٠ — رسالة فى القوى الإنسانية وإدراكاتها .

بقى كتاب يبحث فى تاريخ الحكماء ، ولا يزال مخطوطاً ، لصاحبه شمس الدين الشهرزورى ، فقد أورد ثبثاً بمؤلفات ابن سينا مرقماً بلغ عددها ١١٦ . وهذه هى أسماء الرسائل النفسية التى ذكرها مع أرقامها بحسب ورودها فى المخطوط^(٢) ، وعددها ثمانى رسائل :

٢٩ — الجدل من الأدلة المحققة لبقاء النفس الناطقة .

٣١ — زبدة قوى الحيوانية .

٣٣ — مقالة فى القوى الإنسانية وإدراكاتها .

٤٦ — رسالة فى النفس الفلكي .

٦٣ — « القوى الجسمانية .

٩٣ — « النفس

٩٤ — « » »

(١) نكت فى أحوال الشيخ الرئيس ابن سينا : تحقيق أحمد فؤاد الأهواني ، منشورات المعهد الفرنسى بالقاهرة ١٩٥٢ .

(٢) تواريخ الحكماء للشهرزورى ، مخطوط مصور بمكتبة جامعة فؤاد ٢٦٣٦٩ لوحة ٢٧٥ ، ٢٧٦ .

٩٥ — رسالة في النفس^(١)

ولاستكمال هذا البحث من جميع أطرافه نذكر أن المطبوع من الكتب النفسية لابن سينا أربع رسائل ، هي « مبحث عن القوى النفسانية »^(٢) « المعروفة بهدية الرئيس للأمير ، ورسالة صغيرة في « معرفة النفس الناطقة وأحوالها »^(٣) ، وثالثة أصغر منها عنوانها « رسالة في الكلام على النفس الناطقة »^(٤) ، ورابعة عنوانها « في السعادة والحجج العشرة على أن النفس الإنسانية جوهر »^(٥) . ويتضح من النظر في هذه الرسائل المطبوعة أن عناوينها جميعاً ليست من وضع ابن سينا . فالرسالة الأولى — وهي التي ألفها الشيخ في بدء حياته وهو في سن الشباب للأمير نوح بن منصور — جعل لها ناشرها خلاف العناوين اللذين ذكرناها ، عنواناً ثالثاً هو : « كتاب في النفس على سنة الاختصار ومقتضى طريقة المنطقيين » . ولعل للرسالة عنواناً آخر هو الذي ذكره ابن أبي أصيبعة فقال : « مقالة في النفس تعرف بالفصول » ذلك لأن ابن سينا بعد خطبة الكتاب — وهي خطبة طويلة — يقول : « وجعلت الكتاب فصولاً عشرة » . فهذا التحديد يجعلنا نميل إلى الاعتقاد أن رسالة القوى النفسانية هي الرسالة التي يذكر ابن أبي أصيبعة أنها تعرف بالفصول . ومع ذلك فابن سينا في « أحوال النفس » يذكر بعد الخطبة أيضاً قوله : « فلذلك تنقسم هذه الرسالة إلى فصول » ولكنه لم يبين عددها كما فعل في الرسالة السابقة . مهما يكن من شيء فنحن بإزاء رسالتين كبيرتين تحتويان فصولاً كثيرة ، وهما بحسب ما جاء في عيون الأنباء « مقالة في النفس تعرف بالفصول » والثانية « رسالة في القوى النفسية وإدراكاتها » فإذا اعتبرنا الثانية هي التي نشرت بعنوان « مبحث القوى النفسانية » فالأولى هي رسالة « أحوال النفس » .

(١) يوجد مخطوط آخر للشهرزوري بمكتبة جامعة فؤاد رقم ٢٣٠٠٥ ، وهو الذي بهامشه نكت الكاشي ، ولكنه لم يذكر قائمة كتب ابن سينا .

(٢) مطبعة المعارف بالقاهرة . نشر المستشرق فنديك ١٣٢٥ هـ .

(٣) نشرها نائب القنصل ، مطبعة الاعتماد ، القاهرة .

(٤) نشرها أحمد فؤاد الأهواني في عدد مجلة السكتاب الخاص بابن سينا إبريل ١٩٥٢ .

(٥) حيدر آباد ١٣٥٣ هـ .

وذكر الشهرزورى رسالة باسم « الجمل من الأدلة المحققة لبقاء النفس الإنسانية » .
فإذا رجعنا إلى خطبة كتاب « أحوال النفس » رأينا فيها ما نصه - بعد الكلام على أن
الرسالة تشتمل على حال النفس الإنسانية وبقائها ومعادها - « ويلزمنى قبل الاندفاع
فى الغرض المتقدم أن أصادر قبله بجمل من علم القوى النفسانية وأفعالها ، يكون تحقيقها معيناً
على تحقق ما ينساق إليه الكلام من الغاية القصوى » وهذه الغاية القصوى هى التى ذكرها
قبل ذلك، أى بقاء النفس الإنسانية . فىكون العنوان الذى أورده الشهرزورى مطابقاً لهذه
الرسالة ، ومستمداً مما جاء فى خطبة الكتاب ، كما فعل النساخ الآخرون عند ما وضعوا
لخطوطاتهم العناوين المشتقة من مضمون الخطبة .

أخطر ما يمكن أن يوجه إليه ابن سينا من نقدٍ فى هذه الرسالة هو هذا الفصل الأخير
الذى جعل عنوانه « فى محل هذه الرسالة » فقد استهله بقوله : إني تركت فى هذه المقالة
الكلام فى الأمور الظاهرة من علم النفس إلا ما لم يكن منه بد ، وكشفت الغطاء ورفعت
الحجاب ، إلى آخر هذا الفصل الذى لا يزيد على صفحة صغيرة من كتاب .

ولا نظن أن يكون مثل هذا الكلام قد صدر من ابن سينا ، لأنه يتناقض مع نفسه ،
إذا عرفنا أن معظم الرسالة موجود بنصه فى النجاة ، والنجاة كتاب للعامة والجمهور ليس
فيه من الآراء ما يخشى أن يطلع عليه أحد . بل إن جملة آرائه فى تعريف النفس ، والقوى
النفسانية ووظائفها ، وفى الأدلة على جوهرية النفس وبقائها ومعادها ، كل ذلك ليس
جديداً ، فقد سبق أن كتبه فى الشفاء ، وردده فى رسائله الأخرى ، إما بألفاظه وإما بأسلوب
آخر . فلم يكن فى حاجة إلى القول إنه قد دل على « الأسرار المخزونة فى زوايا الكتب
المضمون بالتصريح بها » .

قد يقال إن الشيخ فعل ذلك لأنه أضاف الفصل الثالث عشر الخالص بالنبوة ، وإن هذا الفصل لا يوجد في النجاة ، وقد يكون فيه تعارض مع الشرع مما يخشى معه إثارة رجال الدين . ومع ذلك فقد تحدث ابن سينا عن النبي وشروطه ، وتفسير النبوة ، في كتاب الشفاء ، وهو من الكتب المتداولة لا من الكتب المضمون بها . هذا إلى أنه تعرض للنبوة في كتاب آخر هو « المبدأ والمعاد » الذي ألفه لأبي أحمد الفارسي [لا تزال الرسالة مخطوطة] ، ولا تخرج آراؤه في هذا الكتاب عما كتبه في « أحوال النفس » . كما بسط رأيه في تفسير النبوة في رسالة « الفعل والانفعال وأقسامهما » ، وهي مطبوعة ^(١) .

لهذا السبب لا نعتقد أن الفصل الأخير من قلم ابن سينا .

ويرجع بنا الفرض إلى أحد أمرين : إما أن ابن سينا لم يؤلف هذه الرسالة أصلاً ، وإنما هي من جمع أحد تلاميذه ، أو أن أحد المتأخرين جمعها من النجاة ، وأضاف إليها الفصل الأخير خاصة . وإما أن ابن سينا وقف عند الفصل الخامس عشر ، وأضاف طالب الرسالة إليها الفصل الأخير ، أو أضافه أحد النساخ المتقدمين ، ونقل المتأخرون عنه ، ثم تعددت نسخ الرسالة على هذا النحو .

ونحن نتصور من جملة ما جاء في سيرة الشيخ أنه لم يكن يكتب بخط يده ، بل كان يملئ على تلاميذه ، كما كان يفعل في الشفاء والقانون . فلما طلب « بعض الإخوان » رسالة في علم النفس ، وما يتصل بالنفس من بقائها ومعادها ، أملى هذه الفصول ، التي أعجبت الطالب ، فأراد أن يصونها عن النفوس « الشريرة والمعاندة » كما يقول في الفصل السادس عشر ، فكتب هذه الخاتمة .

جاء في فهرست الكتب والمخطوطات الموجودة في إيران ، كلمة عن رسالة أحوال النفس ننقلها بنصها وهي : « رسالة النفس المعروف بكتاب المعاد ، عن أصل عربي ، تحتوي على ستة عشر باباً ، وترجمتها أيضاً تقع في ستة عشر فصلاً . وتنسب ^(١) هذه الرسالة التي توجد نسخ عديدة منها إلى الشيخ الرئيس . وقد قام الأستاذ محمود شهابي أستاذ جامعة طهران بطبعها عام ألف وثلثمائة وخمس عشرة هجري شمس تحت عنوان « روان شناسی شیخ الرئيس أبو علی سینا » بعد إضافة مقدمة وحواش عليها . وجدد سعادة الدكتور موسى عميد عميد كلية الحقوق في جامعة طهران طبعها بإشارة من لجنة الآثار الوطنية الإيرانية . وستنشر هذه الطبعة قريباً حين الاحتفال ، إن شاء الله .

أما الاحتفال الذي يومي إليه كاتب هذه النبذة في الفهرست فهو الاحتفال بالعيد الألف للشيخ الرئيس في طهران ، والذي كان مقررأ أن يعقد في شهر مايو ١٩٥٢ ، ثم تأجل للظروف السياسية التي تجتازها إيران في الوقت الحاضر .

وقد أعارني معالي السيد علي أصغر حكمت - مشكوراً - هذه الرسالة الفارسية حين كنت في العيد الألفي لمهرجان ابن سینا ، الذي انعقد في شهر مارس ١٩٥٢ في بغداد ؛ وتفضل الأستاذ محمد محيط الطباطبائي بمعاونتي على مراجعتها ، لجهلي باللغة الفارسية .

وعنوان الرسالة هو : « رسالة در روان شناسی تألیف فیلسوف بزرگ شیخ الرئيس ابو علی سینا . با تصحیح و تحشیة و مقدمة بقلم محمود شهابی أستاذ دانشگاه طهران ١٣٥٥ هجرية » .

وترجمة عنوان الرسالة : « في علم النفس »

وهذه هي ترجمة أول الرسالة :

(١) للكاتب الحق في هذا الشك لأن الترجمة الفارسية ليست مطابقة للأصل .

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذه رسالة صنفها الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا رحمه الله عليه في بيان ماهية النفس الإنسانية وأحوالها من بقاء وفناء وسعادة وشقاوة في الآخرة وسائر الأحوال كما سنذكر بعد .

صدر الأمر العالى العلأى الشمسى أن أترجم هذه الرسالة من اللغة العربية إلى اللسان الفارسى ، فامتثلت لهذا الأمر ، ووجدت فيه سعادة ، لأن فى إطاعة ولى الأمر مدداً من الله وتوفيقاً منه تعالى حتى أحقق المطلوب .

وتشتمل هذه الرسالة على : أولاً حد النفس »

ثم يضى بعد ذلك فى ذكر عناوين الفصول الستة عشر .

أما الترجمة ، بحسب رأى الأستاذ الطباطبائى ، فتأخرة ، وذلك بالنظر إلى أسلوبها . ولم يذكر فيها اسم السلطان الذى أمر بالترجمة ، ولكن المترجم اكتفى بتوجيه ألقاب التعظيم إليه أو كما يقول بالفارسية « چون فرمان عالى علأى شمسى زاد الله علاء و نفاذاً » .

وقد انضح من الموازنة بين الأصل العربى والترجمة الفارسية أنها أقرب إلى التلخيص منها إلى النقل السكامل الدقيق ، وذلك لأن الفصول ، ولو أنها تبلغ ستة عشر ، إلا أن كل فصل منها فى غاية الإيجاز . ما عدا الفصل الأخير الذى نقله المترجم بأ كله .

لهذا السبب لم نجد فائدة فى مراجعة الأصل العربى على الفارسى ، مع هذا الاختصار ، ومع وجود نسخ متعددة من الأصل العربى تغنى عن مراجعة الترجمة الفارسية ؛ هذا إلى أن الترجمة كما ذكرنا تمت فى عصر متأخر .

منذ خمس سنوات رأيت فى مكتبة جامعة فؤاد نسخة مخطوطة لكتاب فى النفس لابن سينا ، وهى مصورة عن مكتبة برلين ، فاستعرتها ، ونسختها ، وشرعت فى إعدادها للطبع ، بعد مراجعتها على « النجاة » كما تبين لى عند نسخها .

ولما أخذت الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية تعد العدة منذ عام ١٩٤٩ لمهرجان ابن سينا ، وذهبت إلى استانبول بعثة خاصة لتصوير مخطوطاته ، طلبت من الأب قنواتي أن يبحث عن هذه الرسالة . فالتقط بالآلة الفوتوغرافية نسخة أحمد الثالث . ثم صُوِّرت نسخة بلدية الإسكندرية . وفي مايو ١٩٥٢ اطلعت على الفيشات التي صورها الأستاذ رشاد عبد المطلب في الهند ، فرأيت فيها نسخة عن مكتبة رضا رامبور ، فبادرت بتكبيرها ، ومراجعتها على النسخ الثلاث الموجودة من قبل . وبذلك أصبحت المخطوطات أربعة ، رأيت فيها الكفاية ، بالإضافة إلى كتاب النجاة ، والشفاء .

وهذا وصف المخطوطات ، مع رموزها ، وهي على التوالي : ب ، ح ، س ، هـ . وقد رمزت إلى النجاة بحرف (ن) ، وإلى الشفاء بحرف (ش) .

١ - برلين (ب)

نسخة مصورة بمكتبة جامعة فؤاد رقم ٢٤٠٦١ ، وفي مؤلفات ابن سينا للأب قنواتي أنها في برلين رقم ٥٣٤٣ .

تقع في ٢٥ ورقة ، من صفحة ٤٠ وإلى ٦٥ و ، بحسب الترقيم الأصلي للمخطوط الذي يضم مجموعاً يشتمل على عدة رسائل لابن سينا . أما الرسالة التي تسبقها فهي « القوى الإنسانية وإدراكاتها » وآخرها : « ... من غير تشبيه ولا تكثيف ولا مسامحة ولا محاذاة . تعالى الله وتقدس عما يشركون » .

أما الرسالة التي تليها في صفحة ٦٥ و ، فهي بحسب العنوان الوارد في المخطوط « كتاب المعاد للشيخ الرئيس رحمه الله . وهذه الرسالة مسماة بالأضحوية » ^(١) .

٢١ سطراً × ١٤ كلمة

العنوان : « هذا كتاب مشتمل على أحوال النفس للشيخ الرئيس قدس سره »

(١) نشرها الأستاذ سليمان الدنيا ، مطبعة الاعتماد ، ١٩٤٩ ، ولم يرجع إلى هذا المخطوط ، وفيه اختلافات كثيرة تصحح النص .

وبقلم مختلف حديث في الهامش « هذه الرسالة في علم النفس للشيخ الرئيس أبي علي ابن سينا رحمه الله » .

أوله : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله أهل كل حمد . . .

آخره : وهو حسبنا ونعم الوكيل . تمت الرسالة بحمد الله وتوفيقه .

الخط فارسي ، به اختصارات مثل « ح » أي حينئذ . والرسالة مراجعة على نسخة أخرى يرمز الناسخ للفروق بينهما بالحرف « ظ » في الهامش ؛ وبها تصحيحات يرمز لها بالحرفين « صح » .

تاريخ النسخ القرن التاسع تقريباً .

وهي أصح النسخ وأوثقها .

٢ — أحمد الثالث (ح)

نسخة مصورة بمكتبة جامعة فؤاد رقم ٢٦٣٥١ ، عن فيلم بالإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية رقم ٦٥٣ ، من مكتبة أحمد الثالث ٣٤٤٧] انظر مؤلفات ابن سينا للأب قنوائى ص ١٤٢ [.

١٧ سطراً × ١٥ كلمة

٢٨ لوحة ، في كل منها صفحتان ، ما عدا اللوحة الأخيرة .

العنوان : رسالة في النفس وبقائها ومعادها .

أوله : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله أهل كل حمد . . .

آخره : وحسبنا الله ونعم الوكيل .

قلم عادى حسن ، بالنسخة تصحيحات كثيرة في الهامش ؛ وفيها أخطاء تدل على جهل الناسخ . وفي المخطوط لوحة مطموسة ، وقد أشرنا إلى هاتين الصفحتين عند التحقيق . تاريخ النسخ القرن الثاني عشر تقريباً .

٣ - بلدية الإسكندرية (س) .

نسخته مصورة بمكتبة جامعة فؤاد رقم ٢٦٣٠٣ ، عن فيلم بالإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية رقم ٣٣٧ ، عن المكتبة البلدية بالإسكندرية رقم ٣١٣١ .
٢٩ سطراً × ١٢ كلمة .

٢٢ لوحة في كل منها صفحتان ، ما عدا اللوحة الأخيرة ففيها صفحة واحدة هي آخر المخطوط ، وليست من الأصل بل من الناسخ يصف فيها فراغه من النسخ . أما اللوحة الأولى فتشتمل على العنوان فقط .

العنوان : رسالة الكبير في حق النفس لرئيس العقلاء لابن سينا صاحب الشفا روح الله
روحه العزيز

أوله : الحمد لله رب العالمين وصلواته على خيرته من خلقه وآله
آخره : وهو حسبنا وحده ونعم الوكيل . تمت رسالة النفس الكبير لابن سينا في وقت ضحوة الكبرى في سابع عشر من شهر ربيع الأول يوم الخميس لسنة خمس وعشرين ومائة وألف إلى قول الناسخ : وسلم تسليماً كثيراً .

قلم عادى حسن ، قليل الخطأ ، الناسخ عبد الله مصطفى الحنفي ، تاريخ النسخ سنة ١١٢٥ هجرية عن نسخة فيض الله ، كما هو مذكور بآخر المخطوط [انظر مؤلفات ابن سينا للأب قناتى ص ١٤٤ ، رقم ٢١٨٨ ، نسخة فيض الله بعنوان « الكبير في علم النفس » ، وهو عنوان هذا المخطوط] .

وقد تنبه الناسخ للمشابهة بين هذه الرسالة وبين « النجاة » ، فذكر ذلك ، ونقل عن « النجاة » جزءاً من فصل .

٤ - مكتبة رضا رامبور (ه) .

نسخة مصورة لحساب لجنة ابن سينا لنشر الشفاء ، عن فيلم بالإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية رقم ٣٠٦١ ، عن مكتبة رضا رامبور ، ورقم المخطوط فيها ٢٩٥٥ (٢) .

٢٧ سطراً × ٩ كلمات .

٣٠ لوحة ، في كل منها صفحتان .

العنوان : لم يذكر عنوان الرسالة .

أوله : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله أهل كل حمد . . .

آخره : تم الكتاب . وحسبنا الله ونعم الوكيل .

خط نسخي حسن دقيق ، تاريخ النسخ القرن الحادى عشر . وبالنسخة آثار أرضة وترقيع رطوبة في مواضع كثيرة .

في موضوع الكتاب

- ١ -

لم يودع ابن سينا في هذا الكتاب سائر آرائه النفسانية ، ومن شاء أن يطلع على الصورة الكاملة لعلم النفس السينوي فلا بد أن ينظر في جميع مؤلفاته منذ أن بدأ الكتابة في صدر شبابه حتى أتم تدوين آرائه قبل وفاته بقليل . وقد رسمت هذه الصورة الكاملة لعلم النفس السينوي في المقال الذي كتبه بمناسبة مهرجان ابن سينا في العدد الخاص الذي أصدرته مجلة الكتاب^(١) ، ونشرت مع المقال رسالة لم تكن قد نُشرت بعد في النفس الناطقة .

وقد شرعتُ في تأليف كتاب خاص بعلم النفس السينوي ، أرجو أن أنجزه في القريب ، إذا ساعدتني الظروف المواتية ، مع توفيق الله وصحة البدن .
لذلك لن نستطرد إلى ذكر آراء الشيخ الموجودة في كتبه الأخرى إلا بمقدار يسير ، مقتصرين على عرض وتحليل ما جاء في هذا الكتاب .

ولما كانت هذه الرسالة في معظم أجزائها منقولة عن « النجاة » فإن الغرض منها يوافق الغرض الذي بسطه الشيخ حين قدم لكتاب « النجاة » ، أي أن يكون نافعا لمن يريد أن يتميز عن العامة وينحاز إلى الخاصة . وقد جاء في ختام تلك الخطبة بعد ذكر أنواع العلوم التي سوف يوردها ، وهي المنطق والطبيعيات والرياضيات ، ثم العلم الإلهي ، على أبين وجه وأوجزه ، ثم بعد ذلك : « حال المعاد وحال الأخلاق والأفعال النافعة فيه لدرك النجاة من الغرق في بحر الضلالات » . والحق أن هذا الغرض المذكور في صدر كتاب

« النجاة » مطابق تمام المطابقة للغرض من هذه الرسالة . ذلك أن الكلام في المعاد والأخلاق الموصلة إلى حسن المعاد يقوم على معرفة عدة أصول لا بد من الخوض فيها وتفصيلها حتى يتبين أمر المعاد وحقيقته . وهذه الأصول ليست شيئاً آخر إلا معرفة النفس ، والبرهان على مفارقتها البدن واختلافها عنه ، ثم إقامة الأدلة على بقائها .

لهذا السبب لم يتعرض ابن سينا لتفصيل هذا الجانب من علم النفس الذى يعد أكثر التصاقاً بالعلم الطبيعى ، ونعنى به تفصيل القول فى الإحساس ، والإدراك الحسى ، مما نجده مبسوطاً فى « الشفاء » ، ولم ينقله فى « النجاة » ولا فى هذه الرسالة .

— ٢ —

جرت عادة القدماء أن يبدؤوا بتعريف العلم الذى يبحثونه ، فليس من الغريب أن يبدأ ابن سينا بتعريف النفس ، أوفى اصطلاح المناطقة بمجدها . ولم يكن تعريف النفس مجهولاً ، منذ أن وضع أرسطو أركانه . والواقع يأخذ ابن سينا تعريف أرسطو كما هو ، وهو تعريف مشهور يقول فيه : « النفس كمال أول لجسم طبيعى آلى ذى حياة بالقوة » . غير أن الشيخ الرئيس يسلك إلى هذا التعريف مسلكاً جديداً ، فهو ينظر إلى الأجسام الطبيعية ، ويقسمها من جهة القوى الفعالة فيها قسمين : قوى تعمل فى الأجسام بالتسخير ، وأخرى تفعل بالقصد والاختيار . والطبيعة اسم للقوة الفاعلة على سبيل التسخير فعلاً أحدىً الجهة . والنفس النباتية اسم للقوة الفاعلة على سبيل التسخير فعلاً متكثر الجهة . والنفس الحيوانية اسم للقوة الفاعلة على سبيل القصد والاختيار فعلاً متكثر الجهة . أما النفس الإنسانية فهى اسم للقوة الفاعلة على سبيل القصد والاختيار فعلاً أحدىً الجهة .

وقد يقال عن النفس إنها قوة ، أو صورة ، أو كمال .

فهى قوة بالنسبة إلى فعلها . وصورة بالقياس إلى المادة إن كانت متمزجة بالمادة . وكمال بالقياس إلى النوع الحيوانى والإنسانى .

ولا نود أن ندخل في مناقشة المعنى الذى يقصده ابن سينا من السكال الأول ، فهو يختلف عن المعنى الذى ذهب إليه أرسطو فى كتاب النفس .

ولكننا نود أن نشير إلى رأى قلّ أن يصادفه الباحث فى كتبه الأخرى ، نعى به التمييز بين النفس والعقل ، فالنفس تقال « عند وجودها فعالة فى جسم من الأجسام » ، « أما إذا فارقت فالأشبه أن تسمى العقل » .

مهما يكن من شئ ، فإن الصلة بين النفس والعقل صلة دقيقة غامضة ، وقد نجد اضطراباً عند ابن سينا نفسه حين يجعل العقل قوة من قوى النفس ، وحين يحدثنا فى مكان آخر^(١) أن العقل فاض عن الأول ، ثم فاضت عنه النفس ، فكأنه يذهب مذهب أفلوطين حين يقدم العقل على النفس .

ولكن الأرجح فى مذهب ابن سينا هو أن العقل قوة من قوى النفس ، وأن النفس عند مفارقتها البدن قد تسمى نفساً ، ولكن الأصح أن يقال عنها العقل .

والقوى النفسانية هى القوى ذاتها التى ذهب إليها أرسطو من قبل ، وهى ثلاث : النباتية ، والحيوانية ، والإنسانية . ووظائف النباتية التغذية والنمو والتوليد ؛ والحيوانية إدراك الجزئيات والتحرك بالإرادة ؛ وتختص النفس الإنسانية^(٢) بأنها تدرك الكلّيات ، وتعمل الأفاعيل بالاختيار الفكرى والاستنباط بالرأى .

ولما كان غرض ابن سينا من هذا الكتاب البحث فى النفس الإنسانية بوجه خاص ، ومعرفة بقائها ومعادها ، فلذلك أشار فى إيجاز إلى النفس النباتية وقواها ووظائفها ، وكذلك أوجز القول فى حركة الحيوان ، ولكنه أطنب فى وصف القوى المدركة ، ووقف عند القوى الباطنة وقوفاً طويلاً لأن بعضها - وبخاصة المتخيلة - لها أثر كبير فى تفسير البنوة وكثير من الظواهر النفسية الأخرى .

(١) رسالة فى النفس الناطقة - نشرها ثابت الفندى .

(٢) انظر ما نشرته فى عدد الثقافة الخاص بابن سينا مارس ١٩٥٢ عن التمييز بين الحيوان والإنسان .

وعنده أن القوى المدركة صنفان ، صنف يدرك من خارج وهذه هي الحواس الخمس ، وصنف يدرك من باطن ؛ وهذه إما أن تدرك صور المحسوسات ، وإما أن تدرك المعاني المستمدة من المحسوسات ، وإما أن تتصرف في الصدر والمعاني فتتركب بعضها مع بعض . ولكل نوع من أنواع هذه الإدراكات اسم معين . وأول هذه القوى فنتاسيا ، وهو اسم يوناني يراد به التخيل ، وتسمى الخيال أو المتخيلة ، وهذا هو المعنى الذى ذكره أرسطو في كتاب النفس ، حتى لقد قال إن فنتاسيا phantasia مشتقة من فاوس Phaos أى النور . ويسمى ابن سينا الحس المشترك ومكانها التجويف الأول من الدماغ ، وتقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس . ولكن الحس المشترك عند أرسطو يختلف عن ذلك ، لأنه هو الذى يدرك الحركة والسكون والشكل والمقدار والعدد والوحدة ، وهذه أمور توجد في المحسوسات ولكن الحس لا يدركها ، ومن وظائف الحس المشترك أيضاً إدراك الإحساس ، ومعرفة التباير بين المحسوسات^(١) . ومن هذا يتبين الخلاف الشديد بين نظريات المعلم الأول والمعلم الثالث .

والقوة التى تلى فنتاسيا^(٢) يسميها تارة الخيال وتارة أخرى المصورة ، وموضعها في آخر التجويف المقدم من الدماغ ، ووظيفتها أن تحفظ ما قبله الحس المشترك بعد غيبة المحسوسات .

والقوة الثالثة هي المتخيلة ، وتسمى المفكرة بالنسبة إلى النفس الإنسانية ، وموضعها في التجويف الأوسط من الدماغ ، ومن شأنها أن تتركب بعض الخيال مع بعض وتفصله عن بعض بحسب الاختيار .

والرابعة هي المتوهمة ، أو الوهمية ، في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ ، وهي التى تدرك المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية .

(١) انظر ترجمة كتاب النفس لأرسطو ، أحمد نؤاد الأهواني والأب قنوتى ١٩٤٩ القاهرة ص ٩٣ — ١٠١ .

(٢) قد ترسم أيضاً بالباء فيقال بنطاسيا .

والقوة الخامسة هي الذاكرة أو الحافظة ، في التجويف المؤخر من الدماغ ، وتحفظ ما تدركه القوة الوهمية . وإلى هنا تنتهى القوى الحيوانية الباطنة .

ونلاحظ على هذه القوى الحيوانية أمرين : الأول أن علم النفس الحديث عدل عن القول بوجود قوى أو ملكات تصدر عنها الأفعال النفسانية . والثانى أن ابن سينا يجعل لكل قوة من هذه القوى مركزاً في الدماغ ، ويسمى هذا المركز آلة ، فكما أن الخواس المختلفة تدرك بالآلات ، كالبصر العين آله ، كذلك التخيل أو التصور أو التوهم له آلة خاصة به . أما العقل فلا آلة له . وهذا أيضاً مما لا يسلم به علم النفس الحديث ، فهو يقر بوجود مناطق في المخ تختص كل منطقة منها بوظيفة نفسانية ، حتى التفكير والتعلقل . ولكن نظرية برجسون في الصلة بين الجسم والعقل تذهب إلى أن تعلق الظواهر الشعورية بالمخ ليس دليلاً على أن المادة هي الشعور .

مهما يكن من شيء فإن ابن سينا سوف يعتمد على أن العقل لا يدرك بآلة من الآلات في البرهان على جوهريته وقيامه بذاته ومفارقة البدن بعد الموت .

والنفس الناطقة تنقسم قسمين: عاملة وعالة . والعقل العملى هو مبدأ حركة بدن الإنسان بعد الروية . وإذا كانت النفس الحيوانية محركاً للحيوان أيضاً ، فليس ذلك بعد روية وتفكير ، بل بنزوع شوق ينبعث إما عن الشهوة أو الغضب .

وللعقل العملى وظائف ثلاث : فهو حين يضاف إلى القوة الحيوانية النزوعية يحدث عنه هيئات انفعالية مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء . وحين يضاف إلى المتوهمه ، يستفيد منه الإنسان في التدابير الكائنة الفاسدة وفي استنباط الصناعات المختلفة . وحين يضاف إلى العقل النظرى يتولد عنه الآراء الذائعة مثل أن الكذب قبيح .

فالعقل العملى هو الذى يتسلط على البدن ويسوسه ، فتنشأ عن ذلك الأخلاق .
والأخلاق عند ابن سينا مثل أرسطو من قبل ، ملكة التوسط بين الإفراط والتفريط ، أى
أنَّ الأخلاق ، من فضائل ورذائل ، ليست نظرية تدرك بالعلم فقط ، بل عملية لا بد فيها من
الممارسة والفعل ، على عكس الفضيلة السقراطية التى تذهب إلى أن العلم هو الفضيلة . ومن
شروط الأخلاق الفاضلة أن تدعن القوى الحيوانية للعقل العملى ، وأن يدعن العقل العملى
للقوة النظرية .

أما العقل النظرى فهو عدة درجات ، أولها العقل الهولانى وهو قوة مطلقة ، أو استعداد
محض ، وهذا العقل موجود لكل شخص طفلاً كان أم بالغاً ، مثل قوة الطفل على
الكتابة .

ثم العقل بالملكة ، وهو العقل الذى تكون قد حصلت فيه المعقولات الأولى
كالبدهييات ، مثل أن الكل أعظم من الجزء .

ثم العقل المستفاد ، وهو العقل الذى تكون قد حصلت فيه المعقولات الثانية ، مثل
الكاتب المستكمل الصناعة إذا كتب .

ولا تعيننا كثيراً هذه الأسماء ، فهو يتابع فيها إلى حد كبير الإسكندر الإفرودىسى الذى
أخذ عنه الكندى فى مقالة العقل ، ثم الفارابى^(١) من بعد .

وإنما يهمنا أن نعرف كيف يبين ابن سينا تكون المعقولات ، أو كيف يدرك العقل
الكليات .

والإدراك مراتب ، وأدنى مرتبة منها هو الإدراك الحسى ، وهو انتقال صورة الشيء
الخارجى إلى الذهن . ولكن الشيء الخارجى مركب من مادة ، فإذا انتقلت صورته للمدركة
عن طريق الحواس إلى الذهن فهى غير مادية ، ولو أنها لم تتجرد تماماً عن لواحق المادة .

(١) انظر مقدمة كتاب النفس لابن رشد وأربع رسائل : نشر أحمد فؤاد الأهوانى ، مكتبة النهضة ١٩٥٠ .

أما الخيال أو التخيل فإنه يبرىء الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة أشد ، لأنها موجودة فقط في صفحة الخيال دون وجود مادتها ماثلة أمام الحس .

والوهم أرفع مرتبة ، لأنه ينال « المعانى » التى ليست مادية ، وإن عَرَضَ لها أن تكون في مادة مثل اللون والشكل ، والخير والشر ؛ أو كما تدرك الشاة « العداوة » الموجودة في الذئب ؛ ومع هذا كله فالصور أو المعانى « جزئية » أى تدرك بحسب مادةٍ مادية .

أما صور المعقولات ، فإنها ليست مادية ألينة ، وهى كلية لا جزئية .

وهنا تعرض مشكلات كثيرة : أولها مصدر هذه الصور الكلية ، وثانيها الصلة بين الصور الكلية والجزئيات المدركة أولا بالحواس ثم بالتخيل والوهم ، وثالثها مكان هذه المعقولات .

أما الصور الكلية فإنها لا تستمد من الجزئيات ، ولو أن هذا الطريق ممكن ، ولكن وجودها الحقيقي في عالم آخر ، هو عالم الجواهر العالية ، وفي ذلك يقول ابن سينا في الفصل الخاص بالنبوة : إن النفس تنال الأمور الكلية بالعقل النظرى من الجواهر العالية .

كيف إذن يوفق ابن سينا بين هذين الطريقين ، طريق كسب الكلّيات دفعةً عن الجواهر العالية ، وطريق كسب الكلّيات على سبيل تجريدها عن الجزئيات ؟

تستعين النفس بالبدن فتسفيد منه فى أربعة أمور :

(١) انتزاع النفس الكلّيات عن الجزئيات على سبيل تجريد المعانيها

(٢) إيقاع نسب بين هذه الكلّيات على سبيل السلب والإيجاب

(٣) تحصيل المقدمات التجريبية مثل أن السقمونيا مسهل للصفرء ، وذلك لمشاهدة

الحس هذه الجزئيات كثيرا

(٤) الأخبار التى يقع بها التصديق لشدة التواتر

وقد يخيل إلى المرء وهو يقرأ هذا الكلام أن ابن سينا من الفلاسفة التجريبيين الذين يعولون فى كسب المعرفة على الحواس قبل كل شيء ، فها هو ذا يقول : إن النفس تنتزع

الكليات عن الجزئيات المحسوسة بالتجريد . ولكنه ما يكاد يبلغ الفصل الرابع عشر الخاص بزكاء النفس ، حتى يجد كلاماً آخر يخالف هذا الكلام . فالأصل في كسب المعقولات إما « الحدس » وإما « التعليم » ، وهو يريد بالتعليم ما يتلقاه المرء ويحفظه عن غيره . ومبادئ التعليم الحدس ، فلا غرابة أن ينتهى التعليم إلى صاحب الحدس . وشروط صاحب الحدس أن يكون شخصاً « مؤيد النفس بشدة الصفاء ، وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية حتى يشتعل حدساً ، أى قبولاً للإلهام العقل الفعال ، فترسم فيه الصور ارتساماً عقلياً لا تقليدياً » .

هذه هى الفلسفة . « الإشرافية » التى يمتاز بها ابن سينا . وهى التى تعبر عن فلسفته أصدق التعبير ، وهى التى ارتضاها لنفسه فى آخر حياته . فإذا كان قد سلك مسلك « المنطقيين » أو « المشائين » أو « التجريبيين » وذهب إلى إمكان تحصيل المعرفة الكلية بعد النظر إلى الجزئيات المحسوسة ، فإنه قد عدل عن هذا الطريق ، وآثر طريق الفيض والاتصال والإشراق .

على أنه فى ذلك الفصل السادس الذى تحدث فيه عن حاجة النفس إلى البدن ، يخبرنا أنها ترجع إلى الجزئيات « لاقتناص هذه المبادئ » حتى لا تحتاج بعد ذلك إلى البدن ، بل يضرها الرجوع إليه . ولا يعنى ذلك أن هذه المبادئ مكتسبة من عالم العقل بطريق الحدس والإلهام ، بل معناه أن النفس بعد كسبها المعقولات الكلية تصبح مستفادة ومستقرة ، فلا حاجة إلى الرجوع مرة ثانية إلى الجزئيات لاكتسابها .

مهما يكن من شئ فإن هذا الجانب التجريبي من فلسفة ابن سينا يثير مشكلات عويصة اختلف فى شأنها المفسرون ^(١) . والذى دفع ابن سينا إلى هذا الاضطراب ، وإلى إثارة الجانب الإشرافي هو محاولة تفسير الظواهر الدينية النفسانية ، مثل وجود النبي ووظيفته ، وبقاء النفس بعد فناء البدن ، ومعادها بعد ذلك ، وسعادتها وشقاوتها فى المعاد .

(١) انظر ما كتبناه فى مجلة ريشى دى كير عدد ابن سينا بعنوان : نظرية المعرفة ، وقد عرضنا فيه لرأى مصطفى بك نظيف واعترضنا عليه .

سبق أن ذكرنا أن العقل ليست له آلة جسمانية كالتمثيل أو التوهم . والعقل هو الذى يعقل المعقولات . فالمعقولات الموجودة فى العقل لا تحل جسمًا من الأجسام ، وقد أدى هذا النسق من التفكير إلى القول بأن العقل والعاقِل والمعقول شيء واحد . ومعنى ذلك أن العقل ليس شيئًا آخر خلاف المعقولات الموجودة فيه .

وفى هذا الكتاب برهانان على أن الإدراك العقلى ليس بآلة ، أو على أن جوهر المعقولات ليس بجسم ولا قائم بجسم . وقد أعطى ابن سينا براهين أخرى على ذلك فى الشفاء وفى بعض رسائله النفسانية الأخرى . والبرهان الأول يتلخص فى أن الصورة المعقولة غير منقسمة ، فكيف تحل فى منقسم ، أى الجسم ؟ والبرهان الثانى أن الصورة المعقولة مفارقة للآلئ والوضع وسائر المعقولات الأخرى ، وهذه المفارقة فى العقل لا فى الوجود الخارجى ، لأن الشيء الخارجى جزئى لا يمكن أن يتجرد من المكان والزمان والوضع وغير ذلك .

وفى الفصل السابع أربعة براهين على تجوهر العقل ، أو النفس العاقلة ، وصحة استغنائها عن البدن ، وقيامها بذاتها ، وذلك من « فعلها » . الأول أن القوة العقلية تعقل بذاتها لا بآلة . والثانى أن العقل إذا كان يعقل بآلة فإما أن يعقل العقل آله وصورة آله فيه ، وإما أن آله شيء آخر غيره ؛ وكلا الأمرين مخالف للواقع . والثالث أن الآلات تكمل بإدامة العمل كالحسوسات المتكررة الشاقة تضعف الحس وربما أفسدته ، وأن المبصر شيئًا قوياً لا يبصر بعده شيئًا ضعيفاً ، بعكس القوة العقلية فإن تصورهما للأقوى يكسبها قوة وسهولة . والرابع أن أجزاء البدن تأخذ فى الضعف مع تقدم السن وفى الشيخوخة بعكس العقل .

هل النفس موجودة قبل البدن ، ثم تهبط إليه ، كما قال في العينية ؟

الحق أن مطلع قصيدة النفس ، الذى يقول فيه « هبطت إليك من المحل الأرفع ورقاء . . . » إما أن يكون على سبيل الرمز ، فتفسر الورقاء تفسيراً غير مادى ، وإما أن تكون القصيدة كلها لغز ابن سينا ، كما شك أحمد أمين بك فى نسبتها إليه^(١) ، لعلو نظمها بالقياس إلى قصائده الأخرى . وإذا نحن شككنا فى أمر القصيدة العينية ، فإنما يقوم شكنا على أساس آخر ، هو مخالفة ما جاء فيها من آراء أساسية مع ما نبجده فى هذه الرسالة وفى غيرها .

فالنفس ، فى هذا الكتاب ، حادثة مع حدوث البدن ، ولم تكن موجودة وجوداً سابقاً ثم هبطت إلى البدن وألفت جواره .

ذلك أنها إن كانت موجودة قبل البدن ، فإما أن تكون واحدة ، أو كثيرة بعدد الأبدان التى تحل فيها .

وليست النفس واحدة ، لأنه إذا حصل بدنان ، حصل فى البدنين نفسان وتنقسم بذلك النفس الواحدة ، وهذا ظاهر البطلان ، أو تكون النفس الواحدة فى بدنين فى آن واحد ، وهذا لا يحتاج إلى تكلف فى إبطاله . وعندنا أن هذا البرهان شبيه بالنقد الموجود فى محاوره « بارمنيدس » لنظرية المثل وحلولها فى الأجسام الجزئية .

وليست النفس متكررة بحسب عدد الأبدان ، ذلك لأن النفس « ماهية فقط » ، والماهية أو الصورة واحدة لا تنقسم .

الخلاصة أن النفس تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعمالها إياه ، ويكون ذلك البدن مملكتها وآلتها .

(١) انظر عدد مجلة الثقافة الخاص بابن سينا .

فإذا وُجِدَت النفس ، فإنها لا تموت بموت البدن ، بل تبقى .
والأدلة على بقائها كثيرة ؛ ذلك أن تعلق النفس بالبدن إما تعلق المتقدم عنه ، وإما
تعلق المكافئ ، وإما تعلق المتأخر عنه .

فإن تعلقت به تعلق المتقدم ، فإما أن يكون التقدم بالزمان ، وقد أبطلناه ، وإما بالذات
وفي هذا استحالة لأن عدم التأخر يستلزم عدم التقدم . ونتيجة ذلك أنه لا تعلق للنفس بالبدن ،
بل تعلقها بالمبادئ العالية التي تفيض عنها ، وهي العلل المفارقة . والمقصود بالعلل المفارقة
العقل الأخير ، لأن النفس لا تسمى نفساً إلا إذا انصلت بالبدن ، ولذلك تسمى الحركات
للأجرام السماوية نفوساً لا عقولاً . وتسمى محركات الأبدان الإنسانية نفوساً ، فإذا فارقت
سميت عقولاً . وهذا هو التمييز بين النفس والعقل .

وإن تعلقت النفس بالبدن تعلق المكافئ في الوجود ، فهما إذن جوهران لا جوهر
واحد ، فإذا فسد البدن لم يلزم أن تفسد النفس .

وإن تعلقت به تعلق المتأخر عنه ، فالنفس معلولة للبدن ، وهذا إما أن يكون كعلة
فاعلية أو قابلية أو صورية أو كالية . وليس البدن علة فاعلية للنفس لأن الجسم يفعل بقواه .
وليس علة قابلية ، لأن الأجسام أعراض لا تنفيذ الصور . وليس علة صورية ، لأن النفس
هي الصورة ، وهي التي تضاف إلى المادة وتمنحها الوجود . وليس كذلك علة كالية ، بل
الأولى أن يكون بالعكس . وبذلك يتبين أن النفس ليست علة للبدن ، ولا البدن
علة النفس .

وبرهان آخر على بقاء النفس ، هو أن الفاسد فيه وقت وجوده قوة أن يفسد ، وفيه
قبل الفساد قوة أن يبقى . وهاتان القوتان ، أن يبقى وأن يفسد ، هما للركب ؛ أما النفس
فبسيطة لأنها لا تنقسم وليست بمركبة ، فليس فيها قوة أن تبقى وأن تفسد ، كما يكون ذلك
للبدن لأنه مركب من مادة .

ثم تعرض ابن سينا في غاية الإيجاز لإبطال القول بالتناسخ ، وأدلته هي الأدلة على عدم

وجود النفس قبل البدن ، لأن النفس تحدث عند حدوث الأبدان وتهيتها مع الإفاضة من العلل المفارقة ، فكل بدن يستحق بذاته نفساً . ويُضيف إلى هذا الدليل دليلاً نفسانياً جديداً ، وهو أن كل حيوان يشعر بنفسه نفساً واحدة هي المصرفة والمديرة . يريد أن يقول إذا سلعنا بالتناسخ ، وجب أن يكون نفسان في بدن واحد ، الأولى المتناسخة ، والثانية الحادثة مع حدوث البدن الملائم ، ولما كان الإنسان لا يستشعر نفسه إلا نفساً واحدة ، فلا تناسخ .

وقد فصل هذا الكلام الموجز في كتاب آخر ، هو رسالة الأضحوية^(١) .

— ٦ —

أخطر ما في هذه الرسالة هو الفصل الثالث عشر الخاص بالنبوة ، وقد بينّا أن هذا الفصل بأكمله ليس موجوداً في « النجاة » ، وقلنا لعل الناسخ أضاف إلى الرسالة الفصل الأخير الذي يحذر فيه من اطلاع مَنْ ليس أهلاً للعلم بسبب الكلام في النبوة . ومع ذلك فنحن نجد لابن سينا الآراء الخاصة بالنبوة وتفسيرها نفسانياً في رسالتين ، إحداها مطبوعة ، وهي رسالة الفعل والانفعال^(٢) ، والأخرى في المبدأ والمعاد^(٣) . ولعله أودع هذه الآراء رسائل أخرى مما لم يتيسر لنا الاطلاع عليه لأنها لا تزال مخطوطة .

أما الأصول التي يعتمد عليها ابن سينا في تفسير النبوة فهما أصلان ، الأول خارج عنا ، والثاني في أنفسنا . أما الأصل الأول فهو أن العالم الأرضي بما فيه من كليات وجزيئات مرسم في العالم السماوي . ويرجع الأصل الثاني إلى قوة العقل النظري الذي يتصل بالكليات ، وإلى التخيل مع العقل العملي الذي يتصل بالجزيئات .

يقول ابن سينا في هذه الرسالة إن الحرك للحركات السماوية جوهر نفساني يتعقل الجزئيات ، لأن حركتها جزئية واختيارية ، فالحرك لها مدرك للجزئيات .

(١) الأضحوية — نشر سليمان دنيا — مطبعة الاعتماد ١٩٤٩ — ص ١٨ — ٩٣ .

(٢) طبع حيدر آباد الهند ١٣٥٣ هـ .

(٣) ينوي الأستاذ شارل كوينتر طبعها ، وقد اطلعت على النسخة المخطوطة .

وليس هذا الحرك عقلا صرفاً بل نفساً . ولما كانت هناك صلة بين الحركات السماوية وبين العالم الأرضي ، فالعالم السماوي يتصور العالم الأرضي « بتفصيله وتلخيصه والأجزاء التي فيه لا يعزب منها شيء » .

ومن المطاعن التي وجهت إلى فلسفة ابن سينا أن الله لا يعلم الجزئيات ، وهذا غير صحيح ، فالشيخ في النجاة بصرح بأن « واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي ، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض »^(١)

ولنرجع إلى الأصل الذي في أنفسنا ، وكيف يمكن أن نطلع على الأمور الكلية والجزئية الكائنة الآن ، والتي سوف تقع في المستقبل .

هذه القوى النفسانية قد تحجب لأمرين ، الأول لضعفها ، والثاني لاشتغالها بغير الجهة التي إليها الوصول . فإذا زال الحجاب كان الاتصال واقعاً ، فيتسنى مطالعة كل شيء .

أما الأمور الكلية فإن النفس تنالها بالعقل النظري من الجواهر العالية . ولابن سينا تشبيه طريف يبين فيه كيفية استفادة القوى النفسانية المختلفة عن العالم السماوي . فالبدن كالبيت ، وفيه كوة ، وخارج الكوة شمس ، هي العقل الفعّال . وقد يحدث عن هذه الشمس إما تسخين وهذه هي القوة النباتية ، وإما إنارة وهذه هي القوة الحيوانية ، وإما اشتعال وهذه هي النفس الإنسانية . وبذلك يمكن أن نفهم تعبير ابن سينا الذي يقول فيه : إن شخصاً قد يكون مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية العالية « فيشتعل حدساً » أي قبولاً لإلهام العقل الفعّال . ومثل هذا الشخص هو النبي ، ويسميه ابن سينا « الملك الحقيقي » و « الرئيس » الذي يتصل بعالم العقل ، وعالم النفس ، ويؤثر في الطبيعية .

ويتبين من ذلك أن اتهام ابن سينا بأنه يفسر النبوة بقوة التخيل فقط تهمة باطلة ،

لأن العقل البشرى قد يتصل دفعة بالعقول المفارقة فيطلع على الأمور الكائنة والمستقبلية في هذا العالم . ولكن هذا الاتصال قليل الحدوث ، والأغلب أن يتم الاتصال بواسطة التخيل والعقل العملى . وبذلك ينقسم الناس طبقات ، بحسب قوة اتصالهم . ويرجع ذلك إلى ترتيب القوى النفسانية واتجاهها إلى الأعلى أو الأدنى . وأعلى القوى العقل النظرى ثم العملى ، ثم التخيل ، ثم الحس . فالمستغرقون فى الحس لا يطلعون على شيء ؛ وبعض النفوس يضعف فيها التخيل ؛ وبعضها الآخر تكون أقوى لأن القوة العملية تجذبها عن التخيل إلى جهتها العالية .

على أن المحور فى تفسير هذه الظواهر الغريبة ، كالوحي ، والرؤيا ، والهلوسة وغير ذلك ، هو التخيل .

والتخيلة هى القوة النفسانية التى تعرض الصور مرتبطة بعضها ببعضها - الآخر ، بحيث ينتقل المرء من صورة إلى صورة أخرى شبيهة أو مضادة . وهذا هو قانون ترابط المعانى الذى فطن إليه أرسطو من قبل . وقد اعتمد عليه ابن سينا فقال : إن اليقظان قد يرى فى اليقظة صوراً متتابعة مترابطة ، وهو ما نسميه فى لغة علم النفس حديثاً بأحلام اليقظة « Day dreams » وليس عند ابن سينا فى حد بين الصور المتتابعة فى أحلام اليقظة ، والصور الحادثة فى الأحلام ، لأن أساسها واحد هو قانون تداعى المعانى . ولذلك يستطيع المعبر ، أو مفسر الرؤيا ، أن يعبر الأحلام بأن يتتبع الصور واحدة بعد أخرى حتى يبلغ الصورة الأولى ، أى « حتى يبلغ ما شاهدته النفس حين اتصالها بذلك العالم » ويسمى ذلك التعبير تحليل بالعكس .

الأصل فى الأحلام أن التخيل فى النوم يتصل بالعالم الأعلى فيشاهد صوراً ، ثم يأخذ فى تركيب صور أخرى مشابهة لها .

وهناك طبقة من الناس « تستثبت ما نالته هناك ، ويستقر عليه الخيال ، وهذه هى الرؤيا التى لا تحتاج إلى تعبير » .

وطبقة أقوى من السابقة « تتصل فى حال اليقظة بشدة قوتهم التخيلية ، وعدم استغراقهم فى الحس » .

ولست المتخيلة كافية وحدها في مشاهدة الصور ، بل لا بد من استعراضها في صفحة « فنتاسيا » ، وفي ذلك يقول الشيخ : « قد تأخذ المتخيلة تلك الأحوال وتحاكيها ، ثم تستولى على الحسية حتى تؤثر في فنتاسيا ، فتقطع فيها تلك الصور ، فتشاهد صور عجيبة ، وأقاول إلهية مسموعة لتلك المدركات الوحيية » .

والدليل على انطباع المتخيل في فنتاسيا « مشاهدة المجانين ما يتخيلون ، وإخبارهم بالأمور الكائنة » . وليس كل إدراك لعالم النفس الأعلى شاذاً ومرضاً كما يحدث للمجنون ، بل منه إدراك سليم ، إلا أن المتخيلة كى تفعل فعلها التام لا بد أن يبطل عمل الحس ، وأن تتجه نحو عالم العقل ، أو يبطل عمل العقل ، وذلك يكون في أحوال ثلاث :

الأولى عند النوم ، حيث يقاوم العقل ، فتحضر الصور كالمشاهدة .

الثانية إذا فسدت المتخيلة فتتخلص من سياسة العقل وتمعن في أفاعيلها ، كالحال في الجنون والمرض ، وعند الخوف .

الثالثة عند فساد الحس كالحال عند الصرع والفتنة ، فيسهل انجذاب المتخيلة مع النفس الناطقة وابتعادها عن الحس ، فيطلع العقل العملى على أفق عالم النفس الأعلى ، فيشاهد ما هناك ، ويخبر بالأمور المستقبلية .

هذه هى خلاصة رأى ابن سينا فى تفسير النبوة والرؤيا فى هذا الكتاب . وكلامه فى هذه الرسالة غامض بعض الشيء ، أما فى رسالة المبدأ والمعاد التى كتبها لأبى أحمد محمد بن إبراهيم الفارسى ، فكلامه فى غاية الوضوح ، ولو أنه لا يخرج عما هو مذكور هاهنا . ونحن ننقل إليك فقرة واحدة من تلك الرسالة يصرح فيها ابن سينا بأن القوة النبوية تابعة للقوة العقلية لا للتخيل ، حتى ننفي عنه تلك التهمة التى شاعت عنه بالباطل . قال : « القوة النبوية لها خواص ثلاث ، الواحدة تابعة للقوة العقلية ، وذلك أن يكون هذا الإنسان بحدسه القوى جداً من غير تعلم مخاطب من الناس له ، يتوصل من المعقولات إلى الثانية فى أقصر الأزمنة لشدة اتصاله بالعقل الفعال . أما أن هذا ، وإن كان قليلاً نادراً ، فهو ممكن غير ممتنع ، فيبانه مما أقول »

لا غرابة أن يجيء ختام الرسالة بعد بحث أحوال النفس المختلفة ، ومراتبها المتفاوتة ، وضروب أفعالها وقواها ، في الغاية القصوى التي ينبغي على الإنسان أن ينالها ، وهى السعادة . والسعادة على أنواع ، منها ما هو للبدن والنفس معاً ، ومنها ما هو للنفس فقط ؛ ولما كانت النفس على انفرادها ، نعى النفس الناطقة حين مفارقتها أعلى مرتبة من النفس الإنسانية وهى متصلة بالبدن ، فالسعادة التى للنفس الناطقة أعلى مرتبة من السعادة البدنية . ولم يفصل ابن سينا هذه السعادة الأخيرة ، لأنها كما يقول : « مفروغ منها فى الشرع » . ولكنه بحث فى السعادة الفلسفية ، التى تليق بالحكماء ، وهى السعادة الحقة التى للنفس . ثم مهد لهذه السعادة بالنظر فى اللذة الحسية التى يعرفها الإنسان بالتجربة والمشاهدة ، وارتفع من ذلك « بالقياس » إلى إثبات السعادة الحقة . وهناك أصول أربعة يبنى عليها الشيخ ما سوف ينتهى إليه من حال السعادة الحقة ، وهذه الأصول مستمدة من التجربة الحسية .

(١) لكل قوة لذة تخصها ، فلذة الشهوة لملاءمة الكيفيات المحسوسة ، ولذة الغضب الظفر ، ولذة الهمم الرجاء ولذتها هو حصول كمال هذه القوة .

(٢) مراتب اللذات مختلفة ، منها ما كاله أتم وأفضل ، وما كاله أكثر ، وما كاله أدوم ، وما كاله أوصل إليه وأحصل له ، وما هو فى نفسه أكمل فعلاً وأفضل ، أما الذى هو فى نفسه أشد إدراكاً فاللذة أبلغ له وأوفى لا محالة .

(٣) ليس « الشعور » شرطاً فى معرفة اللذة ، بل قد تكون اللذة موجودة ومتصورة ولكنها غير متحققة بالشعور ، مثل العنين فإنه متحقق أن للجمال لذة ، وكذلك الأصم لا يشعر بلذة الألحان ولكنه متيقن لطبيها .

(٤) قد يعوق أى قوة عن لذتها عائق عارض ، كالمرض والخوف قد يعوقان لذة القوة العاقلة ، أو كالمرور لا يحس بمرارة الشيء فى فمه .

بناء على هذه الأصول ، يقرر ابن سينا « بالقياس البرهاني » الذى يرتفع من الجزئيات
المشاهدة إلى القضايا المجهولة الغائبة ، أن « النفس الناطقة كلها الخاص بها أن تصير علماً
عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل والنظام العقول فى الكل ، والخير الفائض فى الكل » .
فاللذة العقلية أعلى مرتبة من سائر اللذات ، وأعلى الذات ما اقترب من المبادئ العالية ،
التي لها فى ذاتها حال من البهاء أجل من اللذة الحسية التي نشعر بها . ولهذا السبب سميت
هذه الحالة بالسعادة ، وسماها ابن سينا فى الإشارات « البهجة » . ولا ينبغي أن تقاس اللذة
الحسية بهذه اللذة العقلية أو السعادة .

على أننا لا نحس بهذه اللذة على كلها وتامها لأننا متصلون بالأبدان . وهناك درجتان
من السعادة يمكن الوصول إليهما : الأولى أن نخلع ربة الشهوة ، والثانية وهى السعادة
الحقة ، وهذه لا يبلغها المرء إلا إذا انفصل انفصلاً تاماً عن البدن ، أى بعد مفارقة النفس
الجسم . وهذا هو الذى يسميه ابن سينا بالمعاد .

وبعد مفارقة الأنفس ، تحدث إما شقاوة وإما سعادة . فإذا ظل المرء متعلقاً بالبدن حتى
بعد الموت ، كما ينسى المريض لذة الحلوات طول تناوله الدواء المر ، فهذه هى الشقاوة . وإذا
بلغت القوة العقلية كلها فى الحياة الدنيا ، وفارقت النفس البدن ، طالعت اللذة العظيمة ،
وهذه هى السعادة .

أما الشروط التي ينبغي توفرها لبلوغ السعادة الأخروية ، فهو إصلاح الأخلاق ، وهو
الجزء العملى من النفس . والأخلاق ملكة التوسط بين الإفراط والتفريط . وتنشأ الفضيلة
من « استعلاء » القوة العقلية ، و « إذعان » القوة الحيوانية . فإذا اكتسبت النفس فى
هذه الدنيا الهيئة الصالحة الناشئة من استعلاء القوة العقلية ، ثم فارقت ، بلغت السعادة .

أَحْوَالُ النَّفْسِ

رِسَالَةٌ فِي النَّفْسِ وَبَقَائِهَا وَمَعَادِهَا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله أهل كل حمدٍ لن يكون إلا له ، ورغبةٍ لن تكون إلا إليه ، وتوكلٍ لن يكون إلا عليه ، وثقةٍ لن تكون إلا به ؛ وصلواته على خير خيرته من خلقه محمد وآله .

وبعد ؛ فهذه رسالة عملتها باسم بعض المُخلص من الإخوان ، مشتملة على مُحِّ ما تؤدي إليه البراهين من حال النفس الإنسانية ، ولبابٍ ما أوقف عليه البحث الشافي من أمره بقاءها ، وإن انتقض المزاج ، وفسد البدن ؛ والاطلاع على النشأة الثانية والحالة المتأدية إليها في العاقبة ، بأوجز قول ، وأشد اختصار . وما توفيق إلا بالله .

ويأذنني قبل الاندفاع في الغرض المتقدم أن أصادر قبله بحمل من علم القوى النفسانية وأفعالها ، يكون تحققها معيناً على تحقق ما ينساق إليه الكلام من الغاية القصوى .

١٠

فلذلك تنقسم هذه الرسالة إلى فصول :

(١) هذا كتاب مشتمل على أحوال النفس للشيخ الرئيس قدس سره ؛ هذه الرسالة في علم النفس للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا رحمه الله هاشم ؛ بقلم مختلف ؛ رسالة في النفس وبقائها ومعادها ؛ رسالة الكبير في حق النفس لرئيس العقلاء لابن سينا صاحب الشفاء روح الله روحه العزيز .

(٢) لن يكون إلا له : أن يكون له ؛ يكون له هـ || لن تكون إلا إليه : أن تكون إليه س ، هـ .
(٣، ٢) لن يكون إلا عليه : أن يكون عليه س ، هـ

|| الحمد به : الحمد لله رب العالمين س (٣) لن تكون إلا به : أن تكون به س ، هـ . || خير : مساقطة من هـ || خلقه : الخلق ع || وآله : + قال الشيخ الرئيس رحمه الله هـ .

(٥) النفس : + الناطقة ع . || أوقف : وقف ع .

(٦) التأدية : المؤدية ع ؛ التأدي س

(٧) بالله : + تعالى ع .

(٨) التقدم : المقدم ع ، س || قبله : عليه س

(٩) يكون تحققها معيناً : فإن تحققها معين ع .

- (أ) الأول : في تعريف حدّ النفس على سبيل الاختصار .
 (ب) الثاني : في تعريف القوى النفسانية على سبيل الاختصار .
 (ح) الثالث : في الدلالة على ما تختلف به أفاعيلُ القوى المُدركة من النفس .
 (د) الرابع : في الدلالة على أنَّ كلَّ ما كان من القوى مُدركاً للصور وهي جزئية فليس يمكن أن يدركها إلا بآلة .

(هـ) الخامس : في الدلالة على أنَّ ما كان من القوى مدركاً للصور وهي كلية فليس يمكن أن يكون إدراكها بآلة جسمية ، ولا تكون تلك القوة قائمة بجسم .

(و) السادس : في بيان أن النفس كيف ومتى تستعين بالبدن ، وكيف تستغنى عن البدن ، بل يضرها البدن .

(ز) السابع : في تأكيد صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن والاستشهاد لتفردا بقوام الذات لتفردا بالعقل من غير مشاركة شيء من الآلات والإشارة إلى كيفية العلاقة بين النفس والبدن إن كانت غير منطبقة فيه ولا قائمة بوجه به .

(ح) الثامن : في الدلالة على أنَّ النفس حادثة مع حدوث البدن .

(ط) التاسع : في الدلالة على أنَّ النفس لا تموت بموت البدن .

(ي) العاشر : في الدلالة على أنَّ النفس لا تتعلق بعد موت البدن ببدن آخر .

(١) الترقيم الأبحدى عن نسخة ح ، هـ || على سبيل الاختصار : ساقطة من س .

(٦) أن : ساقطة من س .

(١٠) يضرها : يضره س || البدن : للبدن ح .

(١١) والاستشهاد : والاستظهار س .

(١٢) لتفردا بالعقل . لتفرد العقل ح || بالعقل : بالفعل هـ .

(١٥) حادثة : الإنسانية غير موجودة قبل البدن وأنها تحدث س || البدن : + لا غير س .

(١٦) الدلالة على : ساقطة من س || البدن : + وتكون باقية بعده كما كانت معه س .

(١٧) لا تتعلق آخر : إذا فارقت بدنها لا تشتغل يديّين بدن آخر ، وأن التناسخ محال س .

- (ج) الحادى عشر : فى أنه كيف يجب أن يُعتقد أن جميع القوى فى الإنسان
لنفس واحدة على ما يراه أرسطوطاليس ، وكيف يُتصور
ذلك حتى لا يعرّض الشك والشبهة التى تذكر .
- (ل) الثانى عشر : فى أن العقل النظرى بالقوة كيف يخرج إلى الفعل ، وأى
شئ يخرج منه إليه ، وما ذلك الشئ ، وما محله من هـ
مراتب الموجودات .
- (م) الثالث عشر : فى أن النفس كيف تحصل لها النبوات فى حال اليقظة ،
والأحلام الصادقة فى حال النوم ، ولأى قوة ، وعن أى مبدأ
من المبادئ العالية .
- (ن) الرابع عشر : فى الرتبة القصوى التى قد تبلغها النفس الإنسانية فى الدنيا ١٠
من الشرف ، والمراتب التى بعدها المعدودة كلها فى زكاء
النفس .
- (س) الخامس عشر : فى الدلالة على الحال بعد مفارقة النفس البدن ، وتعدد
أصناف السعادة والشقاوة لأصناف النفس .
- (ع) السادس عشر : فى خاتمة الفصول والدلالة على محل هذه الرسالة . ١٥

(٢-١) فى الإنسان لنفس واحدة : من مبدأ واحد س .

(٥) منها إليه : وكيف يحدث مع حدوث البدن س .

(١١) بعدها المعدودة كلها : بعده المعدود كله س || فى : + جملة هـ .

(١٣) البدن : للبدن س ، هـ .

(١٤) النفس : الأنفس ع .

الفصل الأول

في حد النفس

نقول : إن القوى الفعالة في الأجسام بذاتها تنتهي بها القسمة إلى أقسام أربعة ؛ وذلك لأنها تنقسم بالقسمة الأولى إلى قوة تفعل فعلها في الجسم بقصد واختيار ، وقوة تفعل فعلها بالذات ، وعلى سبيل التسخير ، لا بقصد واختيار .

والقوة التي تفعل فعلها في الجسم بقصد واختيار تنقسم قسمة ذاتية أولية إلى قسمين : فإنها إما أن تكون متكررة القصد والاختيار ، فيكون فعلها في الجسم حينئذ متكرر الجهة والمأخذ ، مختلفاً إما بحسب تحالف العدم والملكة كالتحريك والتسكين ؛ وإما بحسب تحالف الأضداد كالتحريك من أسفل إلى فوق ، والتحريك من فوق إلى أسفل ؛ وإما أن تكون وحدانية القصد والاختيار ، فيتبع ذلك أن يكون فعلها وحداني الجهة والمأخذ .

والقوة التي تفعل فعلها بالذات ، وعلى سبيل التسخير ، من غير معرفة وإرادة ، فهي أيضاً تنقسم إلى قسمين : إما أن تكون وحدانية جهة الفعل ، كالقوة الفاعلة لحركة النار إلى فوق ، أو تكون متكررة الفعل كالقوة الفاعلة لامتداد أعضاء الحيوان وأجزاء النبات في الجهات المختلفة ، والحركة للغذاء المشابهة فيه إلى أطراف متقابلة . فجملة ذلك أربع .

١٥ وكل واحدة من هذه القوى جنس يُعم أنواعاً ؛ ولكن لكل واحد منها في طبيعته اسم يخصه .

(٢) في حد النفس : في تعريف حد النفس على سبيل الاختصار ح ، ه ؛ العنوان ساقط من س .

(٧) متكرر : متكررة ه .

(١٠) ذلك : + والقوة ح .

(١٢) إلى : ساقطة من ح ، س ، ه .

(١٤) فيه : منه س || أربع : أربعة ه .

(١٥) واحدة : ساقطة من ه || أنواعاً : + كثيرة ه || طبيعته : طبقته ه

فالقوة الفاعلة بالتسخير فعلاً أحدىَّ الجهة مخصوصةً باسم الطبيعة .

والقوة الفاعلة بالتسخير فعلاً متكثر الجهة والنوع مخصوصةً باسم النفس النباتية .

والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار المختلف الموجب لاختلاف ما يقع عليها من الفعل

مخصوصةً باسم النفس الحيوانية .

والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار الأحدىَّ الجهة والنسبة مخصوصةً باسم النفس المملكية . ٥

وقد وجدنا هذه القوى الثلاث تشترك في اسم النفس ، ولكن الثلاثة لا يعمها حدٌّ

واحد للنفس ألبتة ، ولا بجهة من الجهات . وإن تعسف متعسفٌ في التماس الحيلة لذلك

لم يمكنه ذلك ؛ وإذا اغتر بمصادقتها يكون قد وقع في استعمال اسم مشترك على أنه متواطئ ،

ولا يشعر . وذلك لأنَّ إنْ أعطينا الثلاثة اسمَ النفس لأنها تفعل فعلاً مَّا فقط ، لزم من

ذلك أن تكون كل قوة نفساً ، وأن يكون القوة والنفس اسمين مترادفين ، وهذا غير ما ١٠

عليه تواطؤ أصحاب الصناعة ، بل وأصحاب اللغة .

وإنْ أعطينا اسمَ النفس للقوة الفاعلة بالقصد ، وقع حدُّها على النفس الحيوانية

والمملكية ، وانفلتت منه النفس النباتية .

وإنْ أعطينا اسمَ النفس للقوة الفاعلة أفعالاً متقابلة ، وقع حدُّها على النفس الحيوانية

(١) فالقوة : والقوة س .

(٥) المملكية : الفلكية س .

(٧) ولا : ساقطة من س || وإن : فإن س .

(٨) يكون : فيكون س .

(٩) إن : إذا ع || لأنها : + قوة ه .

(١٠) القوة : للقوة ع .

(١١) تواطؤ : توطأ ه .

(١٢) للقوة : القوة س .

(١٣) والمملكية : ساقطة من ه || منه : عنه س (١٣-١٤) وانفلتت... الحيوانية : ساقطة من س

(٤ - أحوال النفس)

والنباتية ، وانفلتت النفس الملكية .

وإن زدنا على هذه المعاني شرطاً ازداد مفهومها تخصيصاً ، فلم يعم اثنين من القوى الثلاثة ألبتة ، بل انفرد بواحد . فيجب أن يكون هذا معتقداً معلوماً ومتصوراً : أنه إن استعمل لفظ النفس على معنى يعم النفس الحيوانية والنباتية ، فالنفس مقول عليها وعلى النفس الملكية باشتراك الاسم . وإن استعملت على معنى يعم النفس الحيوانية والملكية ، فالنفس مقول عليها وعلى النفس النباتية باشتراك الاسم .

ولا يغتر الإنسان بما يجده من اختلاف حركات الأفلاك في عروضها وأطوالها ، حتى يظن أنها أفعال متكررة ، من شيء واحد في شيء واحد ؛ كلا ، بل لكل واحد من تلك الأفاعيل في نفسها وحدانية لا تتغير ، ولكل واحد منها موضوع آخر ، أو بعضها بالذات وبعضها بالعرض .

نم لما كانت القوى إنما تُحدَّدُ بأفاعيلها ، وكانت الأفاعيل الظاهرة للنفس إماءاً في أجسامها ، وإماءاً بأجسامها ، لم يكن بُدٌّ من وقوع الأجسام في حدودها . والشئ الواحد يقال له صورة ، ويقال له قوة ، ويقال له كمالٌ ، بالإضافة إلى معانٍ مختلفة . فيقال له قوة بالقياس إلى الفعل الصادر عنه ، أو الانفعال المتفرد به ؛ ويقال له صورة بالقياس إلى المادة ، لصيرورة المادة به قائمة بالفعل ذاتاً بسنيطرة ؛ ويقال له كمال بالقياس إلى النوع

(١) والنباتية : والملكية ح || الملكية : النباتية ح .

(٢) زدنا : زدت س || تخصيصاً : تخصصاً ح .

(٣) الثلاثة : ساقطة من ه || معلوماً : ومعلوماً ح .

(٤) لفظ : لفظة ه || عليهما : عليه س (٤ ، ٥) وعلى النفس الملكية : ساقطة من س (٥) يعم : ساقطة من ه .

(٥ ، ٦) وإن الاسم : ساقطة من س

(٨) من : ومن س || واحد في شيء واحد : واحد في شيء س ؛ في شيء واحد ح .

(٩) آخر أو : أجزاء ح .

(١٢) وإماءاً بأجسامها : ساقطة من س || الأجسام : الأقسام س

أو الجنس ، لصيرورة الجنس به قائماً بالفعل نوعاً مركباً . و فرّق بين المادة وبين الجنس ، و فرّق أيضاً بين البسيط وبين المركب .

فالنفس قوةٌ بالقياس إلى فعلها ؛ وصورةٌ بالقياس إلى المادة الممتزجة ، إن كانت نفساً منطبعة في المادة ؛ وكالٌ بالقياس إلى النوع الحيواني أو الإنساني . ودلالة الكمال - بالمفهوم الخاص بالكمال - أتم من دلالتى اللفظتين الآخرين على مفهومها ؛ وأيضاً مفهوم الكمال ٥ أعم من مفهوم الصورة .

أما أنه أتم ، فلأن الكمال قياسٌ إلى المعنى الذى هو أقرب من طبيعة الشيء وهو النوع ، لا إلى الشيء الذى هو أبعد من ذلك وهو المادة . فإن مادة طبيعة الإنسان أولى في هذا الأمر من مادة الإنسان ، فإنّ مادة الإنسان هي بالقوة إنسان ، وجزء من طبيعة الإنسان ؛ والإنسان هو بالفعل إنسان ، فالنسبة إلى الإنسان أتمُّ دلالة من النسبة إلى مادة الإنسان . ١٠ على أنّ الدلالة على المادة مضمونة في الدلالة على الإنسان من غير عكس ، والكمال هناك الدلالة على أنه صورة للمادة ، كما أنه كمال للنوع .

وأما أنه أعم ، فلأن من الكمالات ما ليست كمالات بحسب الصورة للمادة ، فإنّ الرُّبَّان كمالٌ للسفينة التى به تصوير السفينة بالفعل سفينة ؛ فإنه يُشَبَّه أن لا تكون السفينة تامة النوع أو تُخَصَّرَ جميع الأسباب التى بها يتم فعلها . وأيضاً الملك كمال المدينة ، ١٥

(١) أو الجنس : والجنس ح .

(٣) الممتزجة إن : المازجة لإذا ح || إن : إذ ه .

(٤) أو الإنسانى : والإنسانى س .

(٥) مفهومهما : + يعنى الصورة والقوة ح ؛ + فى الصورة والقوة ه .

(٨) مادة : ساقطة من ه .

(٩) هى : هو س .

(١٠) فالنسبة : والنسبة ح .

(١٥) النوع أو تخصّر : للنوع أو لخصر س || تخصّر : تخصّر س .

وعلى ذلك الشرط له ؛ ولأننا إنما نفنى بالمدينة ما اجتمع على الهيئة الصالحة للغرض الواقع في الشركة بوجود جميع أجزائها وأولها الملك ، فإن سمينا كلَّ محل اجتماع في المساكن مدينةً فباشتراك الاسم ، كما أننا إنما نسمى باليد والرأس ما كان بحيث يصدر عنه فعله الخاص به ، ويؤدى إلى الغرض الذى هو لأجله . وأمّا اليد المقطوعة والشلاء فإننا إنما نسميها يدًا باشتراك الاسم ؛ وكذلك الميت نسميه إنسانًا باشتراك الاسم .

فبين إذن أنَّ المفهوم من الكمال ، وهو الشيء الذى بوجوده تتم طبيعة جنس نوعاً ، أعم من موضوع الصورة . وهو أيضاً أعم من مفهوم القوة الفعالة في ذلك الجسم ؛ فإنه ليس كلُّ ما يكمل به نوعٌ ممّا فهذا شأنه ، بل ربما كان كلاً انفعالياً ، أو غير فاعل ، مثل صقالة جرم القمر ، ومثل القوى التى في الحيوان ، مما تُدرك ولا تحرك شيئاً . وأما أنه ١٠ أتم من المفهوم عن القوة فأمرٌ لا شك فيه .

فنعول الآن : إنه يجب أن يؤخذ البدن في حدِّ النفس ، وأنَّ يُجعل الشيء المأخوذ في حدها كالجنس كلاً . أمّا أنه يجب أن يؤخذ البدن في حدِّ النفس ، فلأنَّ هذا الجوهر الذى يقع عليه اسم النفس ؛ وإن كان يجوز فيه أو في نوع منه أن يتبرأ عن البدن ويفارقه ، فتكون حينئذ الموصلة التى بينه وبين البدن منقطعة زائلة .

(١) وعلى : على س || ولأننا ؛ ولأنه س || الواقع : المقصود هـ

(٢) فإن : وإن ع || محل : ساقطة من ع ، س ، هـ .

(٣) أنا : أنك ع || إنما : ساقطة من ع ، س ، هـ .

(٤) وأمّا اليد : فأما س ، هـ || إنما : ساقطة من س ، س .

(٦) طبيعة : من طبيعة كل ع .

(٧) موضوع : مفهوم ع .

(١٠) شك : يشك س .

(١١ - ١٢) وأن حد النفس : ساقطة من س .

والشيء الغير الذاتى لا يؤخذ فى حد الشيء ، فإننا اسما نسميه نفساً ، وندل به على جوهره مطلقاً ، بل نسميه نفساً ونحن نأخذ جوهره مع نسبة ماً .

وقد يكون للشيء فى نفسه وجوهه اسمٌ يخصه ، وله اسمٌ آخر من جهة ماهو مضاف ، مثل : الصديق ، والتمكن ، والمنفعل ، وغير ذلك . وقد يكون لا اسم له من جهة جوهره ، ولكن لجوهره من جهة القياس إلى شيء عَرَضَ له بالقياس إليه اسمٌ ، مثل : ذنب السفينة ، ٥ والرأس ، واليد ، والجناح ، والسكّان . فإذا أردنا أن نعطيها حدودها من جهة الأسماء التى لها بما هي مضافة ، أخذنا تلك الأشياء الخارجة عن جواهرها فى حدودها ، وإن لم تكن ذاتية لها فى جواهرها ، أو كانت ذاتية لها بحسب الأسماء التى لها تلك الحدود ؛ وإن كان جوهر كل واحد منها فى ذاته قد يجوز أن تنفصل عنه تلك العلاقة ، ويكون حدّه الذى يخصه شيئاً آخر .

١٠

والنفس فإنما نسميها نفساً من جهة وجودها فعالةً فى جسم من الأجسام فعلا من الأفاعيل . فأما بحسب جوهره الذى يخصه ، والذى يفارق به ، فلا نسميه نفساً إلا باشتراك الاسم والجزأ . والأشبه أن يكون اسمه الخاص به حينئذ العقل لا النفس . ولهذا سمّت الأوائل ما كان من المبادئ غير الجسمانية محركاً للفلك ماً على أنه يحاول التحريك بذاته

(٣) وجوهه : وفى جوهره س .

(٥) ولكن لجوهره : وليكن بجوهره س || من جهة القياس : بالقياس س || بالقياس : القياس ح ،

س ، ه || ذنب السفينة : ساقطة من س ، ح ، ه .

(٧) لها : ساقطة من ح || بما : بما س ، ح ، ه .

(٨) ذاتية : دائمة س .

(٩) عنه : منه س .

(١١) والنفس فإنما : فالنفس إنما س ، ه .

(١٣) الاسم : ساقطة من س || اسمه : ساقطة من س .

(١٤) غير : الغير س ، ح || يحاول : يحاول س .

كالعلة الفاعلية نفساً ؛ وسمّوا الحركاتِ المباشرةَ للحركة ، وإنما تحرك كالمشوق ، والعلةُ التمامية ، عقلاً . وجمعوا عدة الحركاتِ المفارقةَ جملةً وسموها عقلَ الكل ، وعدة الحركاتِ الواصلةِ المحاولةَ للتحرّيكِ جملةً وسموها نفسَ الكل ، فإنَّ الكلَّ هـى السموات .

وأما الأربعة الأسطقتات وما فيها فهي جزءٌ من الكل لا يعتد به لقلته ، فلذلك كانوا يقولون : إنَّ الكلَّ حىٌ كحىٍّ واحدٍ ، وله نفس عاقلة ، ولنفسه العاقلة شيء كالعقل ٥ . الفعّال لنا . وما كانوا يلتفتون إلى القدر التافه المأث من الكل ، حتى يمتنعوا لأجله عن إطلاق القول بأنَّ الكل حىٌ . فعى فى أبداننا من المأث ما نسبته إلى أبداننا مُعتدّ به .

ومع ذلك فقد نطلق القول بأنَّ كلَّ البدن حىٌ . ولكنهم كما خصوا باسم النفس فى الكل ما كان مزاوِلاً للتحرّيك لا متبرئاً عنه أصلاً ، وباسم العقل ما كان متبرئاً الذات ١٠ عن الحركة والعلاقة مع الموضوع أصلاً ، فكذلك يجب أن يقال فى الأنفس الجُزئية إنَّ اسمَ النفس يقع عليها باعتبار نسبته لها إلى الجسم . فإذا كان هذا هكذا فيجب أن يؤخذ البدنُ فى حد النفس ، ويجب أن يوضع الجنسُ الكمالَ دون الصورة والقوة . وذلك

(١) كالمشوق : بالمشوق ح || والعلة : وسموا العلة ح (١ - ٢) والعلة التمامية : والتمامية ه .

(٢) عدة : هذه س || وسموها : + باسم ه || عقل الحركات : ساقطة من س .

(٣) الواصلة وسموها : ساقطة من س || فإن : كائن ح ، س ، ه .

(٤) فيها : فيه س .

(٦) القدر : المقدار ه .

(٧) معتد : يعتد ح || به : بها ح ، س .

(٨) كل : كلية س || البدن : القدر ح || كما : ساقطة من س .

(١٠) فكذلك : فذلك س .

(١١) نسبته : نسبة ه || فإذا : وإذا س .

(١٢) الكمال : للكمال ح .

لأنه ليس كل ما هو نفس هو صورة للبدن ، فإنَّ النفسَ الناطقةَ سيظهر من حالها أنَّ قوامها ليس بأنَّ تنطبع في مادة البدن ؛ فإذا قيل لها صورةٌ ، فذلك باشتراك الاسم .

وأيضاً فإنَّ النفسَ يُقال لها - وهي نفسٌ في بدن - قوةٌ بالقياس إلى التحريك ، وبالقياس إلى الإدراك . فإذا قيل لها قوةٌ بالقياس إلى التحريك كانت بمعنى القوة الفاعلة ؛ وبالقياس إلى الإدراك كانت لا بهذا المعنى بل بمعنى القوة الانفعالية ؛ فيكون وقوع اسم ٥ القوة عليها من الجهتين بالاشتراك . وإن اقتصر على كونها قوة بأحد المعنيين ، كان ما وضع جنساً لها مقولاً عليها من جهة واحدة من جهات وجودها وهي نفس في البدن .

وقد تبين في طويلاً أنَّ الجنس يجب أن يُحمل مطلقاً على الشيء ، ومن كل جهاته لا من جهة واحدة ، وخصوصاً على رأى من يرى أنَّ النفس ليست ذاتاً واحدة ، بل أنفساً ، فتكون القوة المدركة عنده نفساً وليست قوةً بمعنى الفاعلة ، والحركة نفساً وليست قوةً بمعنى ١٠ المنفصلة .

فيجب إذن أن نضع الكمالَ كالجنس للنفس ونقول : إنه كمال للجسم . لكن الكمال للجسم قد يكون مبدأ ، وقد يكون بعد المبدأ ، فإنَّ الإحساس والتحريك أيضاً كمالٌ للنوع الحيواني . وأما النفس فهي مبدأ لهذا ، فلذلك نقول : إنَّ النفسَ كمالٌ أول

(١) هو صورة : فهو صورة ه || فإن : وإت ح ، ه .

(٤) فإذا التحريك : ساقطة من س .

(٥) بهذا : لهذا || وقوع : ساقطة من ه .

(٦) الجهتين : الخمس ه || وإن : فإت ح .

(٧) جهات : جهة س (٧ - ٨) من جهة طويلاً : ساقطة من س (٨) ومن : من ح .

(١٠) الفاعلة : الفاعلية س .

(١٢) إذت : ساقطة من س ، ح .

(١٤) للنوع : النوع ح || لهذا : لها ح || فذلك : ولذلك ح ، س .

للجسم . ولأنَّ الكمالات الأولية للأجسام الطبيعية تختلف بحسب اختلاف الأجسام الطبيعية ، وبحسب نوعيات الأجسام الطبيعية . ثم النفس التي نحن في تحديدها - وهي الأرضية - هي كالنوع من الأجسام الطبيعية ، فتعين على ما يصدر عنه من الفعل الذي صدره عنه بآلات فيه ، فتكون النفس كمالات أولاً لجسم طبيعي آليّ ، أو لجسم ذي حياة بالقوة ، أى من شأنه أن يحيا بالنشوء ويبقى بالغذاء ؛ وإنما يحيا بإحساس وتحريكهما في قوته .

فهذا هو حد النفس .

-
- (١) للجسم : الجسم س || للأجسام : الأجسام س || اختلاف : ساقطة من ح ، س ، هـ .
(٢) النوع : النوع ح ، س || على : ساقطة من س ، س || عنه : عنها هـ .
(٣) صدره : صدر ح || حياة : صورة س .
(٤) وإنما : وربما س ، س || وتحريك : وبحركة هـ .
(٥) فهذا : وهذا ح .

الفصل الثاني

في تعريف القوى النفسانية على سبيل الاختصار

القوى النفسانية تنقسم بالقسمة الأولى أقساماً جنسية ثلاثة : أحدها النفس النباتية وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يتولد وينمو ويغتنى ؛ والغذاء جسم من شأنه أن يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل إنه غذاؤه ، ويزيد فيه مقدار ما يتحلل منه ، أو أكثر أو أقل . والثاني النفس الحيوانية ، وهي الكمال الأول لجسم طبيعي آلى من جهة ما هو يُدرك الجزئيات ، ويتحرك بالإرادة . والثالث النفس الإنسانية ، وهي كمال أول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأى ، ومن جهة ما يدرك الأمور الكلية .

وللنفس النباتية قوى ثلاث : القوة الغذائية ، وهي قوة تحيل جسماً آخر إلى مشاكلة ١٠ الجسم الذي هي فيه ، فتلصقه به بدل ما يتحلل عنه .

(٢) في الاختصار : في قواها ؛ العنوان ساقط من س .

(٣) هنا ابتداء الوجود في النجاة الطبعة الأولى صفحة ٢٥٨ ، وفي الشفاء صفحة ٣٨٩ || القوى ثلاثة : والنفس كجنس تنقسم بضرب من القسمة إلى ثلاثة أقسام هـ .

(٤) جهة : جملة ح || وينمو : ويربو ح ، هـ ، هـ .

(٥) قيل إنه : قبل عنه هـ || ويزيد : ليزيد هـ || يتحلل : ينجل س ، هـ .

(٧) بالإرادة : بإرادة .

(١١) به : ساقطة من ح || بدل ما : وما هـ .

والقوة المُنَمِّية ، وهو قوة تزيد في الجسم الذى هى فيه بالجسم المتشبه به زيادة مناسبة في أقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً ، لتبلغ به كماله في النشوء .

والقوة المولدة ، وهى القوة التى تأخذ من الجسم الذى هى فيه جزءاً هو شبهه بالقوة ، فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيهاً به بالفعل .
٥ وللنفس الحيوانية بالقسمة الأولى قوتان : مُحَرِّكة ومُدْرِكَة .
والحركة على قسمين : إما محرّكة بأنها باعثة ، وإما محرّكة بأنها فاعلة .

والحركة على أنها باعثة هى القوة النزوعية الشوقية ، وهى القوة التى إذا ارتسمت في التخيل - الذى سنذكره بعد - صورة مطلوبة أو مهروب عنها ، حملت القوة التى نذكرها إلى التحريك . ولها شعبتان : شعبة تسمى قوة شهوانية ، وهى قوة تبعث على تحريك يقرب ١٠ به من الأشياء المتخيلة ، ضرورية أو نافعة ، طلباً للذة ؛ وشعبة تسمى قوة غضبية ، وهى قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ، ضاراً أو مفسداً ، طلباً للغلبة .

وأما القوة المحركة على أنها فاعلة فهى قوة تنبعث في الأعصاب والعضلات ، من شأنها أن تشنّج العضلات ، فتجذب الأوتار والرباطات المتصلة بالأعضاء إلى نحو جهة المبدأ ،

(١) النمية : النامية س || هى : هو ح .

(٢) وعمقاً : + مناسبة بقدر الواجب س || كماله : كمال ح .

(٣) وهى القوة : ساقطة من س || شبهه : شبهه به س ؛ شبهه له ه ، ه .

(٤) فتفعل : فتفعل ه || فيه : ساقطة من س || التخليق : التخلق ه .

(٧) الشوقية : والشوقية ه || ارتسمت : ارتسم س ، ه ، ه .

(٨) بعد : ساقطة من س .

(٩) تبعث : تنبعث ه .

(١٠) ضرورية : ضارة ح .

(١١) تبعث : تنبعث ه || للغلبة : + والانتقام ح .

(١٢) القوة : ساقطة من س .

(١٣) بالأعضاء : بالأعصاب ح ، ه .

أو ترخيبها أو تمددها طولاً ، فتصير الأوتار والرباطات إلى خلاف جهة المبدأ .

وأما القوة المدركة من خارج فهي الحواس الخمسة أو الثمانية . فمنها البصر ، وهي قوة مرتبة في العصب المجوفة تدرك صورة ما ينقطع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون المتأدية في الأجسام المشعة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصقيلة .

ومنها السمع ، وهي قوة مرتبة في العصب المفرق في سطح الصماخ ، تدرك صورة ٥ ما يتأدى إليه بتموج الهواء المنضغط بين قارح ومقروع مقاوم له انضغاطاً بعنف يحدث منه صوت ، فيتأدى متموجاً إلى الهواء المحصور الراكذ في تجويف الصماخ ، ويحركه بشكل حركته ، وتماس أمواج تلك الحركة تلك العصبية .

ومنها الشم ، وهي قوة مرتبة في زائدتى مقدم الدماغ الشبهيّتين بجلعتى الثدى ، تدرك ما يؤدى إليه الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة له بالبخار ، أو المنطبعة فيه بالاستحالة ، ١٠ من جرم ذى رائحة .

ومنها الذوق ، وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان ، تدرك الطعوم المتحللة من الأجرام المماسة له ، المخالطة للرطوبة العذبة التى فيه فتحيله .

(١) أو ترخيبها أو تمددها طولاً : ساقطة من س ، ح ؛ أو تمددها طولاً : ساقطة من ه .

(٢) المدركة : + فتقسم قسمين قوة تدرك من خارج ومنها قوة تدرك من باطن والمدركة ه الخمسة : الخمس س ، ح || الثمانية : كونها ثمانية بناء على أن اللس جنس شامل لأربع هامش س .

(٤) المشعة : الشفافة س ، ه .

(٥) المفرق : المفرق س ، ه ؛ المفرق ه .

(٦) بتموج : من تموج ح .

(٨) العصبية : + فيسمع س .

(١٠) إليه الهواء : إليها بالهواء ح || الهواء : ساقطة من س || المخالطة له بالبخار : المخالط لها بالبخار ح ، ه ؛ الموجودة في البخار المخالط س || المنطبعة : الرائحة المنطبعة س .

(١٣) له المخالطة : ساقطة من ه || فيه فتحيله : فيها فتحيلها ح ، ه ؛ فيه مخالطة فتحيله س .

ومنها الملس ، وهى قوة مرتبة فى أعصاب جلد البدن كله ولحمه ، تدرك ما تماسه ، وتؤثر فيه بالمضادة ، وتغيره فى المزاج أو الهيئة . ويشبه أن تكون هذه القوة لا نوعاً بل جنساً لقوى أربع منبثة معاً فى الجلد كله ، واحدها حاكمة فى التضاد الذى بين الحار والبارد ، والثانية حاكمة فى التضاد الذى بين اليابس والرطب ، والثالثة حاكمة فى التضاد الذى بين الصلب واللين ، والرابعة حاكمة فى التضاد الذى بين الخشن والأملس ؛ إلا أن اجتماعها معاً فى آلة واحدة يوهم تأخذها فى الذات .

وأما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات ، وبعضها قوى تدرك معانى المحسوسات . ومن المدركات ما يدرك ويفعل معاً ، ومنها ما يدرك ولا يفعل ، ومنها ما يدرك إدراكاً أولياً ، ومنها ما يدرك إدراكاً ثانياً .

١٠ والفرق بين إدراك الصورة وإدراك المعنى أن الصورة هى الشئ الذى تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معاً ، لكن الحس يدركه أولاً ويؤديه إلى النفس ، مثل إدراك الشاة لصورة الذئب ، أعنى شكله وهيئته ولونه ، فإن نفس الشاة الباطنة تدركها ، ويدركها أولاً حسها الظاهر . وأما المعنى فهو الشئ الذى تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس الظاهر أولاً ، مثل إدراك الشاة المعنى المضاد فى الذئب ، أو المعنى الموجب

(١) مرتبة : منبثة س ، نه || ولحمه : ساقطة من ح ؛ — فاشية فيه قرين الأعصاب س .

(٣) حاكمة : ساقطة من هـ

(٤) الذى : ساقطة من هـ (٥) الذى : ساقطة من هـ || اجتماعها : اجتماعهما س .

(٦) معاً : ساقطة من س || فى الذات : بالذات ؛ هنا نهاية هذا الكلام فى النجاة ص ٢٦١ ، واستأنف

الكلام ص ٢٦٤ ، أما فى الشفاء ص ٢٩٠ فلم ينقطع .

(١٠) وإدراك : وبين إدراك س || هى : هو ح ، نه ، هـ .

(١١) الباطنة : الناطقة ح ، هـ || مثل : مثلاً ح .

(١٢) فإن : وأن ح ، هـ || ويدركها : ويدرك س ، س .

(١٣) حسها : بحسها ح || الظاهر : ساقطة من هـ || وأما : فأما ح .

(١٤) أو المعنى : والمعنى س .

خوفها إياه وهربها عنه ، من غير أن يكون الحس يدرك ذلك ألبته . فالذى يدرك من الذئب أولاً الحس ثم القوى الباطنة هو الصورة ، والذى تدركه القوى الباطنة دون الحس هو المعنى .

والفرق بين الإدراك مع الفعل والإدراك لا مع الفعل أن من شأن أفعال بعض القوى الباطنة أن تتركب بعض الصور والمعاني المدركة مع بعض ، وتفصله عن بعض ، فيكون إدراك وفعل أيضاً فيما أدركت . وأما الإدراك لا مع الفعل فأن يكون الصورة أو المعنى يرسم في الشيء فقط من غير أن يكون له أن يفعل فيه تصرفاً ألبته .

والفرق بين الإدراك الأول والإدراك الثانى أن الإدراك الأول هو أن يكون حصول الصورة على نحو ما من الحصول ، قد وقع للشيء من نفسه . والإدراك الثانى هو أن يكون حصولها من جهة شيء آخر أدّى إليها .

فمن القوى المدركة الباطنة قوة فنتاسيا ، وهو الحس المشترك ، وهى قوة مرتبة فى التجويف الأول من الدماغ ، تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة فى الحواس الخمسة متأدية إليها .

(٢) هو : فهى ح .

(٣) هو : فهو ح .

(٤) شأن : ساقطة من ه .

(٥) أن تتركب : أن لا تتركب س .

(٦) أدركت : أدرك ح ، س || يكون : كون ح ؛ ساقطة من س .

(٨) والإدراك الثانى : هو والثانى س .

(٩) قد : الذى قد ؛ وقد : ه || من : فى ، س (١٠) حصولها : + له ه .

(١١) القوى : القوة س || الباطنة : + الحيوانية ه || فنتاسيا : بنتاسيا س || وهو الحس : والحس س .

(١٣) متأدية : المتأدية ح || إليها : إليه س .

ثم الخيال والمُصَوِّرة ، وهى قوة مرتبة أيضاً فى آخر التجويف المقدم من الدماغ ، تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمسة ، وتبقى فيها بعد غيبة الحسوسات .
واعلم أنَّ القبول بقوة غير القوة التى بها الحفظ ؛ واعتبر ذلك من الماء ، فإنَّ له قوة قبول النقش ، وليس له قوة حفظه .

٥ ثم القوة التى تسمى متخيلاً بالقياس إلى النفس الحيوانية ، ومفكرةً بالقياس إلى النفس الإنسانية . وهى قوة مرتبة فى التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة ، من شأنها أن تتركب بعض ما فى الخيال مع بعض ، وتفصل بعضه عن بعض ، بحسب الاختيار .
ثم القوة الوهمية ، وهى قوة مرتبة فى نهاية التجويف الأوسط من الدماغ ، تدرك المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى الحسوسات الجزئية ، كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروبٌ عنه ، وأنَّ الولد معطوفٌ عليه .

ثم القوة الحافظة الذاكرة ، وهى قوة مرتبة فى التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعانى الغير المحسوسة الموجودة فى الحسوسات الجزئية . ونسبة القوة الحافظة إلى القوة الوهمية ، كنسبة القوة التى تسمى خيالا بالقياس إلى الحس . ونسبة تلك القوة إلى المعانى كنسبة هذه القوة إلى الصور المحسوسة .

١٥ فهذه هى قوى النفس الحيوانية .

(١) والمصورة : والصورة ح ؛ والمتصورة س || آخر : أجزاء ه .

(٢) فيها : فيه ب ، س .

(٣) بقوة : لقوة س || واعتبر : فاعتبر ح ، س ، ه (٣ ، ٤) قوة قبول : قبول ب ، س .

(١٠) عنه : منه ه .

(١٣) الحس : + المشترك ب .

(١٤) الصور : الصورة ب ، ح .

وأما النفس الناطقةُ الإنسانيةُ فتتقسم قواها أيضاً إلى قوةٍ عاملة ، وقوةٍ عالمة . وكل واحدة من القوتين تسمى عقلاً باشتراك الاسم .

فالعاملة قوةٌ هي مبدأ حركةٍ لبدن الإنسان إلى الأفاعيل الجزئية الخاصة بالروية ، على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية . ولها اعتبارٌ بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوعية ، واعتبارٌ بالقياس إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة ، واعتبارٌ بالقياس إلى نفسها . وقياسها إلى القوة ^٥ الحيوانية النزوعية أن تحدث عنها فيها هيئات تخص الإنسان يتهاى بها لسرعة فعلٍ وانفعال ، مثل : الخجل ، والحياء ، والضحك ، والبكاء ، وما أشبه ذلك . وقياسها إلى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو أن تستعملها في استنباط التدابير في الأمور الكائنة والفاصلة ، واستنباط الصناعات الإنسانية . وقياسها إلى نفسها أن فيا بينها وبين العقل النظري تتولد الآراء الذائعة المشهورة ، مثل : أن الكذب قبيح ، والظلم قبيح ، وما أشبه ذلك من المقدمات ^{١٠} المحدودة الانفصال عن العقلية المحضة في كتب المنطق .

وهذه القوة هي القوة التي يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن ، على حسب ما توجبه أحكام القوة الأخرى التي نذكرها حتى لا تنفعل عنها ألبته ، بل تنفعل هي عنها ، وتكون مقموعة دونها ، لئلا يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية -

(١) في النجاة ص ٢٦٧ هذا العنوان : فصل في النفس الناطقة .

(٣) حركة : الحركة ح .

(٥) نفسها : أنفسها ه .

(٦) عنها فيها : فيها لها ح ؛ منها فيها س ؛ فيها ه .

(٨) واستنباط : واستنباطات ح .

(١٠) والظلم : وأن الظلم س .

(١١) في كتب : بكتب ح .

(١٢) القوة التي : التي ح ، س ، ه || تتسلط : تسلط س .

وهى التى تسمى أخلاقاً رذيلة . بل يجب أن تكون غير منفعة ألينة ، وغير منقادة ، بل متسلطة ، فيكون لها أخلاق فضيلة . وقد يجوز أن تُنسب الأخلاق إلى القوى البدنية أيضاً ، ولكن إن كانت هى الغالبة تكون لها هيئة فعلية ، ولهذه هيئة انفعالية ، فيكون شىء واحد يحدث منه خُلُقٌ فى هذا ، وخلق فى ذاك . وإن كانت هى المغلوبة تكون لها هيئة انفعالية ، ولهذه هيئة فعلية غير غريبة . أو يكون الخلق واحداً ، وله نسبتان .

وإنما كانت الأخلاق عند التحقيق لهذه القوة ، لأنَّ النفس الإنسانية — كما يظهر من بعد — جوهرٌ واحدٌ ، وله نسبةٌ وقياسٌ إلى جنبتين : جنبَةٌ هى تحته ، وجنبَةٌ هى فوقه ؛ وله بحسب كلِّ جنبَةٍ قوَّةٌ بها تنتظم العلاقة بينها وبين تلك القوة . فهذه القوة العملية هى القوة التى لها بالقياس إلى الجنبَةِ التى دونها ، وهى البدن وسياسته .

١٠ وأما القوة النظرية فهى القوة التى لها بالقياس إلى الجنبَةِ التى فوقها لتنفعل ، وتستفيد منها ، وتقبل عنها . فكأنَّ للنفس وجهين : وجه إلى البدن ، ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابل ألينة أثراً من جنس مقتضى طبيعة البدن ؛ ووجه إلى المبادئ العالية ، ويجب أن يكون هذا الوجه دائماً القبول عما هناك ، والتأثر منه هذا .

(١) رذيلة : رديئة س ؛ رذيلة نه .

(٢) فضيلة : فضيلة نه .

(٣) إن : إذا ه || وهذه : ولهذا ع ، س .

(٤) ذاك : ذلك ع ، نه .

(٥) وهذه : ولهذا ع ، س ، ه .

(٧) تحته : تحت س || فوقه : فوق س .

(٩) وهى : وهو ع ، س ، ه .

(١٠) التى : ساقطة من ه .

(١١) منها : منه س ، نه || عنها : عنه س ، نه || فكأن : وكأنه س ، نه || للنفس : + منها س .

(١٣) والتأثر : والتأثير نه || منه : عنه ه .

وأما القوة النظرية فهي قوةٌ من شأنها أن تنطبع بالصورة الكلية المجردة عن المادة .
فإن كانت مجردة بذاتها فذاك ، وإن لم تكن فإنها تُصَيَّرُها مجردةً بتجريدِها إياها ، حتى
لا يبقى فيها من علائق المادة شيء . وسنوضح هذا بعد .

وهذه القوة النظرية لها إلى هذه الصورة نسبة ؛ وذلك لأنَّ الشيء الذي من شأنه أن
يقبل شيئاً ، قد يكون بالقوة قابلاً له ، وقد يكون بالفعل .

والقوة تقال على ثلاثة معانٍ بالتقديم والتأخير : فيقال قوةٌ للاستعداد المطلق الذي
لا يكون خرج منه إلى الفعل شيء ، ولا أيضاً حصل ما به يخرج ؛ وهذا كقوة الطفل على
الكتابة . ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا لم يحصل للشيء إلا ما يمكنه به أن يتوصل إلى
اكتساب الفعل بلا واسطة ؛ كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف القلم والدواة وبسائط
الحروف على الكتابة . ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا نَمَّ بالآلة ، وحدث مع الآلة أيضاً ١٠
كجُلِّ الاستعداد ، بأن يكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجةٍ إلى الاكتساب ، بل يكفيهِ
أن يقصد فقط ؛ كقوة الكاتب المستكمل الصناعة إذا كان لا يكتب .

والقوة الأولى تسمى قوةً مطلقةً وهيولانية ؛ والقوة الثانية تسمى قوةً ممكنة ؛ والقوة
الثالثة تسمى ملكة . وربما سميت القوة الثانية ملكة ، والثالثة كمال قوة .

(١) في النجاة ص ٢٦٩ عنوان « فصل في القوة النظرية » .

(٢) مجردة بذاتها : ساقطة من س || فذاك : فذلك ع || إياها : إياه س .

(٤) الصورة نسبة : الصور نسب س ، ه || نسبة : نسب ه .

(٧) منه إلى الفعل : بالفعل منه س ؛ منه بالفعل ع ، ه || وهذا : وهذه ه .

(٨) لهذا الاستعداد : لهذه الاستعدادات س || لم : + كان ه .

(٩) بلا واسطة : بالواسطة س .

(١١) بأن : وبأن ع || يكفيهِ : بكيفية ه

(١٤) ملكة : الملكة ع .

فالقوة النظرية إذن تارة تكون نسبتها إلى الصورة المجردة التي ذكرناها نسبةً ما بالقوة المطلقة ، حتى تكون هذه القوة للنفس لم تقبل بعد شيئاً من الكمال الذي بحسبها ، وحينئذ تسمى عقلا هيولانيا . وهذه القوة التي تسمى عقلا هيولانياً موجودة لكل شخص من النوع . وإنما سميت هيولانية تشبيهاً بالهيولى الأولى ، التي ليست هي بذاتها ذات صورة ٥ من الصور ، وهي موضوعة لكل صورة .

وتارة نسبةً ما بالقوة الممكنة ، وهي أن تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من الكمالات المعقولات الأولى التي يتوصل منها وبها إلى المعقولات الثانية - أعني بالمعقولات الأولى المقدمات التي يقع بها التصديق لا بالاكْتساب ، ولا بأن يشعر المُصدِّق بها أنه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها وقتاً ألبتة ، مثل اعتقادنا بأن الكل أعظم من الجزء ، وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية - فما دام إنما حصل فيه من العقل هذا القدر بعد ، فإنه يسمى عقلا بالمسككة . ويجوز أن يسمى هذا عقلا بالفعل بالقياس إلى الأولى ، لأن تلك بعد ليس لها أن تعقل شيئاً بالفعل ، وأما هذه فإنها تعقل إذا أخذت تقيس بالفعل .

وتارة نسبةً ما بالقوة الكمالية ، وهو أن يكون قد حصل فيها أيضاً الصورة المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الأولية ؛ إلا أنه ليس يطالعها ويرجع إليها بالفعل ، بل كأنها عنده

(١) ذكرناها : ذكرناها ه .

(٣) وهذه هيولانياً : ساقطة من ه .

(٤) هيولانية : هيولانياً ه || التي ليست : وليست س .

(٦) القوة : بالقوة س || قد : وقد س .

(٧) الكمالات : ساقطة من ح ، ه .

(١٠) إنما حصل : يحصل ح || حصل : يحصل ه .

(١١) عقلا بالملكة ويجوز أن يسمى : ساقطة من س || الأولى : الأول س || تلك : الأولى ح ؛

ساقطة من س .

(١٣) وتارة : + تكون ه || الصورة : الصور س .

مخزونة ، فمتى شاء طالع تلك الصورة بالفعل فعقلها ، وعقل أنه عقلها ؛ ويسمى عقلا بالفعل لأنه عقلٌ يعقل متى شاء بلا تكلف اكتساب ، وإن كان يجوز أن يسمى عقلا بالقوة بالقياس إلى ما بعده .

وتارة يكون نسبةً ما بالفعل المطلق ، وهو أن تكون الصورة المعقولة حاضرةً فيه ، وهو يطالعها بالفعل ، فيعقلها بالفعل ، ويعقل أنه يعقلها بالفعل ، فيكون حينئذ عقلا مستفاداً . هـ
وإنما سُمي عقلا مستفاداً لأنه سيتضح لنا أنَّ العقل بالقوة إنما يخرج إلى الفعل بسبب عقلٍ هو دائماً بالفعل ، وأنه إذا اتصل به العقل بالقوة نوعاً من الاتصال انطبع منه بالفعل نوع من الصور تكون مستفادة من خارج .

فهذه أيضاً مراتب القوى التي تسمى عقولا نظرية .

وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني ، والنوع الإنساني منه . وهناك تكون القوة ١٠ الإنسانية تشبهت بالمبادئ الأولية للوجود كله .

فاعتبر الآن وانظر إلى هذه القوى كيف يرؤس بعضها بعضاً ، وكيف يخدم بعضها بعضاً ؛ فإنك تجد العقل المستفاد بل العقل القدسي رئيساً ، ويخدمه الكل ، وهو الغاية القصوى . ثم العقل

(٢) عقل : فعل س ، ح ، فاعل فعل هـ || بلا تكلف اكتساب : من غير اكتساب س ؛ بلا تكلف من غير اكتساب هـ .

(٤) الصورة : الصور س .

(٧) هو دائماً بالفعل : كائناً ما هو بالفعل ح || وأنه : فإنه ح || به : ساقطة من س ، ح || منه : فيه س || بالفعل : + فيه س ، هـ ، هـ .

(٩) أيضاً : + من ح .

(١١) الإنسانية : ساقطة من هـ || تشبهت : شبيهة ح .

(١٢) إلى : ساقطة من هـ .

(١٣) بل العقل القدسي : ساقطة من س ، ح || وهو : فهو ح .

بالفعل يخدمه العقل بالملكة ، ثم العقل الهولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة . ثم العقل العملي يخدم جميع هذا ، لأنَّ العلاقة البدنية ، كما سيتضح بعد ، لأجل تكميل العقل النظرى وتركيبته ؛ والعقل العملي هو مدبِّرُ تلك العلاقة . ثم العقل العملي يخدمه الوهم . والوهم يخدمه قوتان : قوةٌ بَعْدَهُ وقوةٌ قَبْلَهُ ؛ فالقوة التى بَعْدَهُ هى القوة التى تحفظ ما أَدَّاه الوهم ؛ والقوة التى قبله هى جميع القوى الحيوانية . ثم المتخيلة تخدمها قوتان مختلفتا المأخذين ، فالقوة النزوعية تخدمها بالاثتار له لأنه يبعثها على التحريك ، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيما فيه من صورها . ثم هذان رئيسان لطائفتين : أمَّا القوة الخيالية فيخدمها فنتاسيا ، وفنتاسيا تخدمها الحواس الخمس .

وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والغضب . والشهوة والغضب تخدمها القوة المحركة ١٠ فى العضل . فها هنا تنفى القوى الحيوانية .

ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها النباتية ، وأولها ورأسها المولدة ؛ ثم التنمية تخدم المولدة ؛ ثم الغاذية تخدمها جميعاً . ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه ، وهى الهاضمة والجاذبة والماسكة والدافعة ، والهاضمة منها تخدمها الماسكة من جهةٍ والجاذبة من جهةٍ ، والدافعة تخدم جميعها . وتخدم جميعها الكيفيات الأربع ، لكن الحرارة تخدمها البرودة ، وتخدم كليهما ١٥ البيوسة والرطوبة . وهناك آخر درجات القوى .

(١) ثم العقل الهولاني بالملكة : ساقطة من س .

(٢) هذا : هذه ح ، هـ .

(٤) أداه : أدى س .

(٦) فالقوة : والقوة س || لأنه : لأنها ح ، هـ ، هـ .

(٨) الخمس : الخمسة هـ .

(١٠) تنفى : تنتهى هـ .

(١١) التنمية : المربية ح ، س ؛ النامية هـ .

(١٣ ، ١٤) والهاضمة منها تخدمها الماسكة من جهةٍ والجاذبة من جهةٍ ، والدافعة تخدم جميعها : الهاضمة وتخدمها من جهة الماسكة وهى جهة الجاذبة وتخدمها جميعاً الدافعة ومن جهة الدافعة والجاذبة ح ؛ الهاضمة تخدمها من جهة الماسكة ومن جهة الدافعة والماسكة تخدم جميعها س .

الفصل الثالث

في اختلاف أفاعيل القوى المدركة من النفس

يُشبه أن يكون كل إدراك إنما هو أخذ صورة المدرك ، فإن كان لمادى فهو أخذ صورته مجردة عن المادة تجريداً مآ . إلا أن أصناف التجريد مختلفة ، ومراتبها متفاوتة ؛ فإن الصورة المادية تعرض لها بسبب المادة أحوال وأمرٌ ليست هي لها بذاتها من جهة ما هي ٥ تلك الصورة . فتارة يكون النزاع نزاعاً مع تلك العلائق كلها أو بعضها . وتارة يكون النزاع نزاعاً كاملاً ، بأن يجرد عن المادة وعن الواحق التي لها من جهة المادة . مثاله أن الصورة الإنسانية ، والماهية الإنسانية ، طبيعة لا محالة ، يشترك فيها أشخاص النوع كله بالسوية ؛ وهي بحدّها شيء واحد . وقد عرض لها أنْ وُجِدَتْ في هذا الشخص وذلك الشخص فتكثر ، وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الإنسانية . ولو كانت الطبيعة الإنسانية يجب ١٠ فيها التكثر لما كان يوجد إنسانٌ محمولاً على واحدٍ بالعدد . ولو كانت الإنسانية موجودة

(٢) في اختلاف أفاعيل قواها - العنوان ساقط من س ؛ فصل في الفرق بين إدراك الحس وإدراك التخيل والوهم وإدراك العقل ص ٢٧٥ ؛ في الدلالة على ما تختلف به أفاعيل القوى المدركة من النفس ه .

(٣) لمادى : المبادئ ، المادى س ، ه ه .

(٤) إلا أن أصناف : لأن الأصناف من ح || أصناف : الأصناف من ه ه .

(٥) الصورة : الصور ، س || هي : ساقطة من ه || جهة : جملة ح .

(٧) لها : ساقطة من ح .

(٩) بحدّها : يحدثها ح .

(١٠) الطبيعة : ساقطة من س ، ح .

(١١) كان يوجد : كان أن يوجد س .

لزيد لأجل إنسانيته لما كانت لهم. فإذا إحدى العوارض التي تعرض للصورة الإنسانية من جهة المادة هو التكثر والانقسام ، ويعرض لها أيضاً غير هذه العوارض ، وهي أنها إذا كانت في مادة ما حصلت بقدر من الكم والكيف والأين والوضع . وجميع هذه أمور غريبة عن طباعها ، لأنه لو كانت لأجل الإنسانية هي على هذا الحد ، أو حد آخر من الكم والكيف والأين والوضع ، لكان يجب أن يكون كل إنسان مشاركاً للآخر في تلك المعاني ؛ ولو كان لأجل الإنسانية على حد آخر وجهة أخرى من الكم والكيف والأين والوضع ، لكان كل واحد من الناس يجب أن يشتركوا فيه . فإذا الصورة الإنسانية بذاتها غير مستوجبة أن يلحقها شيء من هذه اللواحق .

فهذه اللواحق عارضة لها من جهة المادة ضرورة ، لأن المادة التي تقارنها تكون قد لحقتها هذه اللواحق . فالحس يأخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق ، ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة ، فإذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الأخذ ، وذلك لأنه [لا] ينزع الصورة عن المادة مع جميع لواحقها ، ولا يمكنه أن يستثبت تلك الصورة إن غابت المادة ، فيكون كأنه لم ينزع الصورة عن المادة نزاعاً محكماً ، بل يحتاج إلى وجود المادة أيضاً في أن تكون تلك الصورة موجودة لها .

(١) لأجل : + أنها ه || إنسانيته : إنسانية ح || لما : كما س || للصورة : للصور س .

(٣) وجميع : جميع ه .

(٤) طباعها : + وذلك ه .

(٥) للآخر : لآخر ح .

(٧) الصورة : الصور س .

(٩) اللواحق : + غريبة ح .

(١١) فإذا : إذا س ، س ه ؛ وإذا ه || الأخذ : الأصل ح || لا : زيادة في النجاة والشفاء ، وقد

أثبتناها لاستقامة المعنى .

(١٢) يستثبت : ثبت ح || فيكون كأنه : فكأنه ح .

وأما الخيال والتخيل فإنه يبرىء الصورة المنزوعة عن المادة تبرئةً أشد ، وذلك أنه يأخذها عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيها إلى وجود مادتها ، لأنَّ المادة ، وإنْ غابت وبطلت ، فإنَّ الصورة تكون ثابتةً الوجود في الخيال ، إلا أنها لا تكون مجردةً عن اللواحق المادية . فالحس لم يجردها عن المادة تجريداً تاماً ، ولا جردها عن لواحق المادة .

وأما الخيال فإنه قد جردها عن المادة تجريداً تاماً ، ولكنه لم يجردها ألبتةً من لواحق المادة ، ٥ لأنَّ الصورة في الخيال هي على حسب الصورة المحسوسة ، وعلى تقديرٍ ما ، وتكييفٍ ما ، ووضعٍ ما . وليس يمكن في الخيال ألبتةً أن تُتَخَيَّلَ صورةٌ هي بحالٍ يمكن أن يشترك فيه جميع أشخاص ذلك النوع ، فإنَّ الإنسان المُتَخَيَّلَ يكون كواحدٍ من الناس . ويجوز أن يكون ناسٌ موجودين ومتخيلين ليسوا على نحوٍ ما يخيَّلُ الخيال ذلك الإنسان .

وأما الوم فإنه قد تعدى قليلاً عن هذه المرتبة في التجريد، لأنه ينال المعاني التي ليست هي ١٠ في ذاتها بـمادية ، وإنْ عَرَضَ لها أن تكون في مادة ؛ وذلك لأنَّ الشكْلَ واللونَ والوضعَ وما أشبه ذلك ، أمورٌ لا يمكن أن تكون إلا لمواد جسمانية .

وأما الخير والشر ، والموافق والمخالف ، وما أشبه ذلك ، فهي أمور في أنفسها غير مادية ،

(١) تبرئة : تبرئاً س || وذلك أنه : وكذلك ح ؛ وذلك هـ .

(٢) مادتها : مادته س ، س .

(٣) مجردة : جرده س .

(٤) فالحس : والحس س .

(٥) ولكنه : ولكن ح ، س .

(٦) الصورة المحسوسة : الصور المحسوسة ح ، س .

(٩) موجودين : موجودون س ، هـ || ومتخيلين : ومتخيّلون س ، ح ، هـ ؛ متخيّلون س .

(١٠) التي : ساقطة من س || هي : ساقطة من س .

(١٢) ذلك : + هي ح || لمواد : في مواد هـ .

(١٣) فهي : فهو س .

وقد يعرض لها أن تكون في مادة ؛ والدليل على أن هذه الأمور غير مادية ، أن هذه الأمور لو كانت بالذات مادية لما كانت تعقل خيراً أو شراً ، وموافقاً أو مخالفاً ، إلا عارضاً لجسم ، وقد تعقل ذلك . فبيّن أن هذه الأمور هي في أنفسها غير مادية ، وقد عرض لها أن كانت مادية .

٥ والوهم إنما يقال ويُدرك أمثال هذه الأمور ، فإذاً هو يُدرك أموراً غير مادية ، يأخذها عن المادة . فهذا النزاع إذن أشدّ استقصاءً ، وأقرب إلى البساطة من النزعين الأولين ، إلا أنه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن لواحق المادة ، لأنه يأخذها جزئية ، وبحسب مادةٍ مادةٍ ، وبالقياس إليها ، وبمشاركة الخيال فيها .

وأما القوة التي تكون الصور المستتبّة فيها ، إمّا صور موجودات ليست بمادية ألبتة ١٠ ولا يعرض لها أن تكون مادية ؛ أو صور موجودات ليست بمادية ولكن قد يعرض لها أن تكون مادية ؛ أو صور موجودات مادية ولكن مبرأة عن علائق المادة من كل وجه . فبيّن أنها تدرك الصور بأن تأخذها أخذاً مجرداً عن المادة من كل وجه .
أمّا ما هو متجرد بذاته عن المادة ، فالأمر فيه ظاهر .

وأمّا ما هو موجود للمادة ، إمّا لأنّ وجوده ماديّ ، وإما عارض له ذلك ، فينزعها

(٢) عارضاً للجسم : عارضة بالجسم ح .

(٣) وقد : ولكن قد نه || الأمور : أمور ح .

(٥) هو : هي س ، س ؛ الوهم س .

(٦) المادة : ساقطة من ه || لأنه : لأنّها س ، س .

(٧) وبالقياس : بالقياس س || إليها : + ومتعلقة بصور محسوسة مكتوفة بلواحق المادة ولأنه يأخذها س ، نه

|| وبمشاركة : أو بمشاركة ح ؛ بمشاركة س .

(١١) مادية : + كصورة الإنسانية ه .

(١٣) عن المادة : ساقطة من س .

(١٤) للمادة : في المادة س .

عن المادة من كل وجه وعن لواحق المادة معها ، فيأخذها أخذاً مجرداً ، حتى يكون الإنسان الذى يقال على كثيرين ، فيأخذ الكثير طبيعة واحدة ، ويفرزه عن كل كم وكيف وأين ووضع مادى ، ثم يجرده عن ذلك بما يصلح أن يُقال على الجميع .

فهذا يفترق إدراك الحاكم الحسى ، وإدراك الحاكم الخيالى ، وإدراك الحاكم الوهمى ، وإدراك الحاكم العقلى .

٥

وإلى هذا كنا نسوق الكلام فى هذا الفصل .

(١) من كل وجه : ساقطة من س ، س ، ه .

(٢) ويفرزه : ويفرده س .

(٤) يفترق : يفرق ح .

(٦) كنا : المعنى ه || هذا : ساقطة من ه .

الفصل الرابع

في الدلالة على أن كل ما كان من القوى مدركاً فليس مدركها إلا بالآلة

فنقول : أمّا المدرك من الصور الجزئية كما تدركه الحواس الظاهرة على هيئة غير تامة التجريد والتفريد عن المادة ، ولا مجردة أصلاً عن علائق المادة ، فالأمر فيه واضح سهل . وذلك لأنّ هذه الصور إنما تُدرك ما دامت المواد حاضرةً وموجودة . والجسم الحاضر الموجود إنما يكون حاضراً موجوداً عند جسم ، وليس يكون حاضراً عند ما ليس بجسم ، فإنه لا نسبة له إلى قوة مجردة من جهة الحضور والغيبية ؛ فإنّ الشيء الذي ليس في مكان لا يكون للشيء المكاني إليه نسبة في الحضور عنده ، والغيبية عنده ، بل الحضور لا يقع إلا على وضعٍ وقربٍ وبعدٍ للحاضر عند المحضور . وهذا لا يمكن إذا كان الحاضر جسماً ، ١٠ إلا أن يكون المحضور جسماً أو في جسم .

وأما المدرك للصور الجزئية على تجريد تام من المادة ، وعدم تجريد ألبتة من العلائق

(٢) في بآلة : في أن إدراكها يكون بآلات في حال س ؛ ساقطة من س ؛ فصل في أنه لا شيء من المدرك للجزئي بمجرد ، ولا من المدرك للسكلي بمادى ، وكل إدراك جزئي فهو بآلة جسمانية ه ؛ في أن المدركات الجزئية إنما هي بالآلة ه .

(٣) الظاهرة : + وهو المدرك ه .

(٤) والتفريد : والتفريق س ، ه || ولا مجردة : والمجردة ه .

(٥) هذه : أخذ ه || وموجودة : موجودة س || والجسم : فالجسم ح .

(٧) قوة : القوة ه || مجردة : مفردة س ، ه || والغيبية : ساقطة من س .

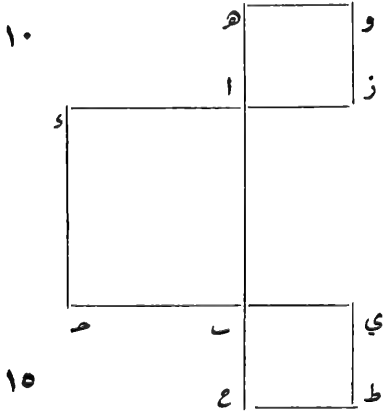
(٨) والغيبية : ولا الغيبية س || عنده : عنه ح ، س ، ه .

(١١) المدرك : المدركة ح .

كالخيال ، فهو لا يتخيل إلا أن ترسم الصورة الخيالية فيه في جسم ارتساماً مشتركاً بينه وبين الجسم .

ولنفرض الصورة المرشمة في الخيال صورة زيد على شكله وتخطيطه ، ووضع أعضائها بعضها عند بعض ، فنقول : إن تلك الأجزاء والجهات من أعضائه يجب أن ترسم في جسم ، وتختلف جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم ، وأجزاءه في أجزائه .

ولننقل صورة زيد إلى صورة مربع ا ب ح د المحدود المقدار ، والجهة ، والكيفية ، واختلاف الزوايا بالعدد . وليكن متصلاً بزوايتي ا ب منه مربعان كل واحد مثل الآخر ، ولكل واحد جهة معينة ، لكنهما متشابهان الصورة . ويرسم من الجملة صورة شكل جزئية واحدة بالعدد في الخيال . فنقول : إن مربع ا هـ و ز وقع غيراً بالعدد لمربع ب ح ط ي



ووقع في الخيال منه بجانب اليمين ، ومتميزاً بالوضع في الخيال ، فلا يخلو إما أن تكون لصورة المربعة أو تكون لعارض خاص له في المربعة غير صورته ، أو تكون للمادة التي هي تنطبع فيه . ولا يجوز أن تكون مغايرته له من جهة الصورة المربعة ، وذلك أننا فرضناهما متشاكلين متشابهين متساويين .

ولا يجوز أن يكون ذلك لعارض يخصه . أمّا أولاً فلأننا لا نحتاج في تخيله يمينا إلى اعتبار

(٣) أعضائها : أعضائه هـ .

(٧) وليكن س || واحد : + منها هـ .

(١٠) ومتميزاً : + عنه هـ .

(١٣) هي : ساقطة من س || فيه : فيها حـ .

(١٤) مغايرته : مغايرة حـ ، س .

(١٥) متشاكلين : شكلين هـ .

(١٦) لعارض : + خاص حـ || فلأننا : فإننا حـ .

إيقاع عارض فيه ليس في ذلك . وأما ثانياً فإنَّ ذلك العارض إما أن يكون شيئاً في نفسه لذاته ، أو يكون شيئاً له بالقياس إلى ما هو شكله في الموجودات حتى يكون كأنه شكل منزوع عن موجود هو لهذا الخيال ، أو يكون شيئاً له بالقياس إلى القوة القابلة ، أو يكون شيئاً له بالقياس إلى المادة الحاملة . ولا يجوز أن يكون شيئاً له في نفسه من العوارض التي تخصه ، لأنه إما أن يكون لازماً أو زائلاً ؛ ولا يجوز أن يكون لازماً له بالذات ، إلا وهو لازمٌ لمشاركة في النوع ، فلا يكون لهذا عارض لازم كذلك . وأيضاً فإنه لا يجوز إن كان هو في قوة غير متجزئة أن يعرض له شيء دون الآخر الذي هو مثله ، ومحلهما واحد غير متجزئ ، وهو القوة القابلة . ولا يجوز أن يكون زائلاً ، لأنه يجب إذا زال ذلك الأمر أن تتغير صورته في الخيال ؛ والخيال إنما يتخيله هكذا ، لا بسبب شيء يقرنه به ، بل يتخيله كذلك كيف كان . ولهذا لا يجوز أن يقال إن فرض الفارض جعله بهذه الحال ، كما يجوز أن يقال في مثله للعقول ؛ وذلك لأنه تبقى المسألة بحالها ، فيقال كيف أمكن للفارض أن يفرض بهذه الحال فتميز عن الثاني ، وما الشيء الذي يعمل به حتى فرض هذا هكذا ، وذاك كذلك .

وأما في الكلّي فهناك أمرٌ يقرنه به العقل وهو حدُّ التيامن مع حد التياسر ، وذلك الحد لأمرٍ معقولٍ كليٍّ يصح . وأما لهذا الجزئي فليس يوجد له هذا الحد دون صاحبه ، إلا لأمر به يستحق زيادة هذا الحد دون صاحبه ، ولا الخيال يفرضه هكذا بشرطٍ يقرنه به ،

(٣) لهذا الخيال : بهذه الحالة س .

(٥) زائلاً ه .

(٦) النوع : + فإن المربعين وضعاً متساويين || كذلك : لذلك ه .

(٩) بسبب : لسبب ح .

(١١) للفارض : الفارض س .

(١٦) به : ساقطة من ح || هكذا بشرط : هذا الشرط ح .

بل يتخيله كذلك دفعةً على أنه في نفسه ، كذلك لا يفرضه فيتخيل هذا يميناً وذاك يساراً
إلا بسبب شرطٍ يُقرن بذلك أو بهذا . وحد التيامن والتياسر يلحق هناك المربع ، وهو مربع
لم يعرض له شيء آخر لحق الكلى بالكلى . وأما ما هنا فما لم يقع له أولاً وضعٌ محدودٌ
جزئى ، فلا يقع تحت الحد ، ليس الفرض ها هنا يجعله بذلك الوضع في الخيال ؛ بل وقوع
ذلك الوضع في الخيال يجعله بحيث يصدق عليه ذلك الفرض . والخيال ليس عنده حدٌ ألته ،
لأنَّ الحدَّ كلىً ، فكيف يلحق هوية الحد ؟ فقد بطل أن يكون هذا التمييز بسبب عارضٍ ،
لأزم أو غير لازم ، في ذاته أو مفروض ، فنقول :

ولا يجوز أن يكون ذلك بالقياس إلى الشيء الموجود الذى هو خياله ، وذلك لأنه
كثيراً ما يتخيل ما ليس ، ولا تكون نسبة ألته إلى ما ليس . وأيضاً فإن وقع لأحد
المربعين نسبةً إلى جسم ، وللمربع الآخر نسبةً أخرى ، فليس يجوز أن يقع ومحلها غير ١٠
منقسم . وليس أحد المربعين الخياليين أولى بأن يُنسب إلى أحد المربعين الخياليين دون
الآخر ، إلا أن يكون قد وقع هذا في نسبةٍ للحامل إلى الجسم لا يقع الآخر فيها ، فيكون
إذن محلُّ ذلك غير محل هذا ، وتكون القوة منقسمةً ؛ ولا تنقسم بذاتها بل بانقسام ما
فيها ، فتكون جسمانيةً ، والصورة مرتسمة في جسم . فإذاً ليس يصح أن يفترق المربعان في
الخيال لافتراق المربعين الموجودين ، وبالقياس إليهما ، فبقي أن يكون ذلك إمّا بسبب افتراق ١٥
الجزء من القوة القابلة ، أو الجزء من الآلة التى بها تعقل القوة . وكيف كان فالخاصل يبقى

(١) كذلك : لذلك ح || كذلك لا : حتى لا ح .

(٤) فلا : حتى لا ح .

(١٠) ومحلها : محلها ح .

(١١) وليس : فليس ح || الخياليين : + بجسمانيين س ؛ الخارجين ه .

(١٢) قد : ساقطة من ح ، س || للحامل : الحامل س ، ح .

(١٦) فالخاصل : فإن الحاصل س ، س .

أنَّ الإدراك بمادة جسمانية . أما القوة القابلة فلائها لا تنقسم إلا بانقسام مادتها ؛ وأما الآلة الجسمانية ، فهي التي إياها نعى .

فقد اتضح أنَّ الإدراك الخيالى هو أيضاً بجسم . وما يبيِّن ذلك أنَّنا نتخيل الصورة الخيالية ، كصورة الإنسان مثلاً ، أصغر أو أكبر ؛ ولا محالة أنَّها ترسم وهى أكبر ، وترسم وهى أصغر فى شيء ، لا فى مثل ذلك الشيء بعينه ، لأنها إن ارتسمت فى مثل ذلك الشيء ٥ فالتفاوت فى الصغر والكبر إمَّا أن يكون بالقياس إلى المأخوذ عنه الصورة ، وإمَّا بالقياس إلى الأخذ ، وإمَّا بالقياس إلى الصورتين . وليس يجوز أن يكون بالقياس إلى المأخوذ عنه الصورة ، فكثير من الصور الخيالية غير مأخوذة عن شيء ألبتة ؛ ولا يجوز أن يكون بسبب الصورتين فى أنفسهما ، فإنهما لما اتفقتا فى الحد والماهية ، واختلفتا فى الصغر والكبر ، فليس ١٠ ذلك لنفسيهما ، فإذا ذلك بالقياس إلى الشيء القابل ، لأنَّ الصورة تارة ترسم فى جزء منه أكبر ، وتارة فى جزء منه أصغر . وأيضاً فإنه ليس يمكننا أن نتخيل السواد والبياض فى شَيْءٍ خيالىٍّ واحدٍ معاً ، ويمكننا ذلك فى جزأين منه ؛ ولو كان الجزآن لا يتميزان فى الوضع ، بل كان كلا الخياليين يرسمان فى شيء غير منقسم ، لكان لا يفترق الأمر بين

(٤) الإنسان : الناس س || أو أكبر : وأ أكبر س ، ح || وهى أكبر : ساقطة من س .

(٥) مثل : ساقطة من هـ .

(٦) الصغر والكبر : الصغير والكبير هـ .

(٧) وإما : وهما هـ || بالقياس إلى : نفس س ، هـ .

(٨) مأخوذة : مأخوذ س .

(٩) الصغر والكبر : الصغير والكبير هـ .

(١٠) لنفسيهما : لأنفسهما س .

(١٣) لكان : لكان س .

المتعذر منهما والممكن . فإذاً الجزءان متميزان في الوضع . ولما علمتَ هذا في الخيال ، فقد علمتَ في الوهم أن الذي يدركه إنما يدركه متعلقاً بصورة جزئية خيالية ، على ما أوضحناه قبل .

وقد يمكننا أن نزيد هذا القول شرحاً واستشهاداً ، إلا أننا نؤثر الاختصار ما أمكننا ، خصوصاً فيما يجري مجرى الرسائل .

٥

(٢) أن الذي : الذي ما ، س ، هـ || أوضحناه : أوضحنا هـ .

(٤) واستشهدا : وإشهادا ، س .

(٤، ٥) وقد الرسائل : هذه العبارة ساقطة من النجاة .

الفصل الخامس

في أن إدراكها لا يكون بآلات في حال

نقول : إن الجوهر الذي هو محل المعقولات ليس بجسم ، ولا قائم بجسم ، على أنه قوة فيه ، أو صورة له بوجه . فإنه إن كان محل المعقولات جسماً أو مقداراً من المقادير ، فإما أن يكون محل الصور فيه طرفاً منه لا ينقسم ، أو يكون إنما يحل منه شيئاً منقسماً . ولنتنحن أولاً أنه هل يمكن أن يكون طرفاً غير منقسم : فأقول . إن هذا محال ؛ وذلك لأن النقطة هي نهاية ما لا تميز لها في الوضع عن الخط أو المقدار الذي هو متصل به ، حتى ينتش فيه شيء من غير أن يكون في شيء من ذلك الخط . بل كما أن النقطة لا تنفرد بذاتها ، وإنما هي طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار ، كذلك إنما يجوز أن يقال بوجه ما إنه يحل فيها طرف شيء حال في المقدار الذي هو طرفه متقدر به بالعرض ؛ وكما أنه يتقدر به بالعرض كذلك يتناهي بالعرض مع النقطة . ولو كانت النقطة منفردة تقبل شيئاً من الأشياء ، لكان يتميز لها ذات ، فكانت النقطة حينئذ ذات جهتين ، جهة منها تلي الخط ، وجهة

-
- (٢) بآلات : بالآلة ح || في حال : ساقطة من س ؛ فصل في تفصيل الكلام على تجرد الجوهر الذي هو محل المعقولات ه ؛ في أن المدرك للصور السكلية لا يكون بآلات بحال ه .
- (٥) الصور : الصورة ب .
- (٧) لها : له ب || أو به : والمقدار الذي هو منته إليها ه .
- (٨) ينتش : يستقر ح .
- (٩) مقدار : ساقطة من ب || ما : ساقطة من ب .
- (١٠) متقدر : فيتقدر ب || وكما : فكما ب .
- (١١) مع : في س || منفردة : مفردة ه .
- (١٢) فكانت : وكانت س || الخط : + الذي تميزت عنه ه .

منها مخالفة له مقابلة ، فتكون حينئذ منفصلة عن الخط ، وللخط نهاية غيرها تلاقيها ، فتكون تلك النقطة نهاية الخط لا هذه ، والكلام فيها وفي هذه النقطة واحد ، ويؤدي هذا إلى أن تكون النقط متشافة في الخط ، إما متناهية وإما غير متناهية ؛ وهذا أمر قد بان لنا في مواضع أخرى استحالته . فقد بان أن النقط لا تتركب بتشافها ، وبان أيضاً أن النقطة لا يتميز لها وضع خاص . ونشير إلى طرف منها فنقول : إن النقطتين حينئذ اللتين تطبقان بنقطة واحدة من جنبتيها إما أن تكون هذه النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا تماسان ، فيلزم حينئذ في البديهة العقلية الأولية أن تكون كل واحدة منهما تحتص بشيء من الوسطى تماسه ، فتتقسم حينئذ الواسطة ، وهذا محال . وإما أن تكون الوسطى لا تحجز المكتنفتين عن التماس حينئذ تكون الصورة المعقولة حالة في جميع النقط ، وجميع النقط كنقطة واحدة . وقد وضعنا هذه النقطة الواحدة منفصلة عن الخط ، فللخط من جهة ما ينفصل عنها طرف غيرهما بها ١٠ ينفصل عنها ، فلك النقطة تكون مبانة لهذه في الوضع ، وقد وضعت النقط كلها مشتركة في الوضع ، هذا خلف . فقد بطل أن يكون محلّ المعقولات من الجسم شيئاً غير منقسم ، فبقى أن يكون محلها من الجسم - إن كان محلها جسماً - شيئاً منقسماً .

(١) له : لها - || مخالفة له : تخالف الذي تتميز به عنه وهي له ح .

(٢) هذه : هذا ه .

(٣) متشافة : متباعدة ح || أمر : الأمر ح .

(٤) فقد ... بتشافها : ساقطة من س ، س .

(٤ ، ٥) وبات ... خاص : ساقطة من س ، ح ، س .

(٥) يتميز : يتم ه .

(٦) جنبتيها : جنبتيه ح ، س || هذه : ساقطة من س .

(٩) وجميع النقط : ساقطة من ه .

(١١) مبانة : متباعدة ح .

(١٢) بطل : + لإذن ه || من الجسم : ساقطة من س ، ح ، ه .

(١٣) محلها : محله ح ، س || إن كان محلها جسماً : ساقطة من ح ، س .

- فلنفرض صورةً معقولةً في شيء منقسم ، فإذا فرضناها في الشيء المنقسم انقساماً عرض للصورة أن تنقسم ، فحينئذ لا يخلو إما أن يكون الجزءان متشابهين أو غير متشابهين . فإن كانا متشابهين ، فكيف يجتمع منهما ما ليس هما ؟ إلا أن يكون ذلك الشيء شيئاً يحصل فيهما من جهة المقدار أو الزيادة في العدد ، لا من جهة الصورة ، فتكون حينئذ الصورة المعقولة شكلاً ما أو عدداً ما ، وليس كل صورة معقولةً بشكل ، وتصير حينئذ الصورة خياليةً لا عقلية . وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أن يقال إن كل واحد من الجزأين هو بعينه الكل في المعنى ، لأن الثاني إن كان غير داخل في معنى الكل ، فيجب أن نضع في الابتداء معنى الكل لهذا الواحد لا لكليهما ، وإن كان داخلًا في معناه . فمن البين الواضح أن الواحد منهما وخذ ليس يدل على نفس معنى التمام ، وإن كانا غير متشابهين .
- ١٠ فلننظر كيف يمكن أن يكون للصورة المعقولة أجزاء غير متشابهة ، فإنه ليس يمكن أن تكون الأجزاء الغير المتشابهة إلا أجزاء الحد التي هي الأجناس والفصول . ويلزم من هذا محالات : منها أن كل جزء من الجسم يقبل القسمة أيضاً بالقوة قبولاً غير متناه ، فيجب أن تكون الأجناس والفصول بالقوة غير متناهية ؛ وقد صح أن الأجناس والفصول الذاتية للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية . ولأنه ليس يمكن أن يكون توهم القسمة بقدر الجنس ١٥ والفصل ، بل مما لا شك فيه أنه إذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تمييزاً في الحل ،

(١) فرضناها : فرضنا ح ، س .

(٤) من جهة المقدار : من جهة بالزيادة في المقدار س ، هـ .

(٨) لهذا : هو هـ || لكليهما : كليهما هـ .

(٩) نفس معنى : ساقطة من هـ ؛ معنى نفس ح ، س .

(١٢) بالقوة : في القوة س ، هـ || بالقوة قبولاً غير متناه : ساقطة من هـ .

(١٤) أن يكون : ساقطة من س .

(١٥) والفصل : + تمييزاً بينهما هـ .

أَنَّ ذلك التمييز لا يتوقف على توهم القسمة ، فيجب أن تكون الأجناسُ والفصولُ أيضاً بالفعل غير متناهية ؛ وقد صحَّ أَنَّ الأجناسَ والفصولَ وأجزاء الحدِّ للشيء الواحد متناهيةٌ من كل وجه . ولو كانت غير متناهية بالفعل ها هنا ، لكانت توجب أن الجسم الواحد يُفصلُ بأجزاء غير متناهية .

وأيضاً لتكن القسمة وقعت من جهة ، وأفرزت من جانبٍ جنساً ، ومن جانبٍ فصلاً ، هـ
فلو غيّرنا القسمة لكان يقع منها في جانبٍ نصفُ جنس ونصف فصل ؛ أو كان ينقلب [الجنس إلى مكان الفصل ، والفصل إلى مكان الجنس] فكان فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس والفصل فيه . على أَنَّ ذلك أيضاً لا يُغنى ، فإنه يمكننا أن نوقع قسماً في قسم .

وأيضاً ليس كلُّ معقول يمكن أن يقسم إلى معقولات أبسط منه ، فإنَّ ها هنا معقولاتٍ هي أبسط المعقولات ، ومبادئٌ للتركيب في سائر المعقولات ، وليس لها أجناس ١٠
ولا فصول ، ولا هي منقسمة في الكم ، ولا هي منقسمة في المعنى . فإذاً ليس يمكن أن تكون الأجزاء المتوهمه فيه غير متشابهة ، وكل واحد منها هو غير معنى الكل ؛ وإنما يحصل الكل بالاجتماع . فإذا كان ليس يمكن أن تنقسم الصورة المعقولة ، ولا أن تحل .

(١) على : إلى ح ، س .

(٢) وأجزاء الحد : والحد هـ .

(٣) ها هنا لكانت : لما كان يجوز أن يجتمع في الجسم اجتماعاً على هذه الصورة فإن ذلك هـ || أن : + يكون هـ

(٤) يفصل : انفصل ح ، هـ .

(٥) وقعت : وقع س || وأفرزت : فأفرزت ح ؛ وأفرد س ؛ فأفرز هـ .

(٧) الجنس ... الجنس : زيادة في هـ .

(٨) فيه : + وكان يغير كل واحد منها إلى جهة ما بحسب إرادة من بدن خارج هـ .

(١٠) للتركيب : + ليست ح .

(١٢) وكل : كل ب ، س || هو غير : وهو في س .

(١٣) الكل : الكل س || فإذا : فإن س || الصورة المعقولة : صورة معقولة ح .

طرقاً من المقادير غير منقسم ، فبيّن أنّ محلّ العقولات جوهرٌ ليس بجسم ، ولا أيضاً قوة في جسم ، فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ، ثم يتبعه سائر الحالات .

ولنا أن نبرهن على هذا ببرهان آخر ، فنقول :

إنّ القوة العقلية هي التي تجرد العقولات عن الكم المحدود والأين والوضع وسائر ما قيل ، فيجب أن ننظر في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه ، إمّا بالقياس إلى الشيء المأخوذ منه أو بالقياس إلى الشيء الآخذ ، أعني أنّ هذه الذات المعقولة متجردة عن الوضع في الوجود الخارجي ، أو في الوجود المتصوّر في الجوهر العاقل . ومحالّ أن تكون كذلك في الوجود الخارجي ، فبقي أن تكون إنما هي مفارقة للوضع والأين عند وجودها في العقل . فإذاً إذا وُجِدَت في العقل ، لم تكن ذات وضع ، وبحيث تقع إليها ١٠ إشارة تجزؤ ، أي انقسام أو شيء مما أشبه هذا المعنى ، فلا يمكن أن تكون في جسم .

وأيضاً إذا انطبعت الصورة الأخدية الغير المنقسمة ، التي هي لأشياء غير منقسمة في المعنى ، في مادة ذات جهات ، فلا يخلو إما أن تكون ولا شيء من أجزائها التي تُفرض

(١) منقسم : + ولا بد لها من قابل فيناه .

(٢) فيلحقه : فيلحقها || من : في س || الحالات : تضيف النجاة عنواناً في وسط السطر هو : برهان آخر في المبحث المذكور .

(٤) العقولات : العقلات .

(٥) ما قيل : العقولات ه || إما : ساقطة من ح ، س ؛ هل ذلك التجرد له .

(٦) أن : ساقطة من ح ، س ، ه .

(٧) متجردة : وكيف تجرد ح ؛ تجرد س ، ه || الجوهر : + وهو ح .

(٨) هي : هو س || مفارقة : مفارق ح ، س .

(٩) وجودها : وجوده ح ، س .

(١٠) أي : أو ح ، س ، ه .

(١٢) مادة : + منقسمة ه || تكون : لا تكون س || ولا : ساقطة من س .

فيها بحسب جهاتها نسبةً إلى الشيء المعقول ، الواحد الذات ، الغير المنقسم ، المتجرد عن المادة ، أو يكون ذلك لكل واحد من أجزائها التي تفرض ، أو يكون لبعضها دون بعض . فإن لم يكن ولا شيء منها [نسبة] ، فليس ولا لكلها لا محالة نسبة ؛ وإن كان لبعضها نسبة دون بعض ، فالبعض الذي لا نسبة له ليس هو من معناه في شيء ؛ وإن كان لكل جزء يفرض نسبة مّا ، فإما أن يكون لكل جزء يفرض [نسبة] إلى الذات بأسرها ، أو ه إلى جزء من الذات . فإن كان لكل جزء يُفرض نسبةً إلى الذات بأسرها فليست الأجزاء إذن أجزاء المعنى المعقول ، بل كل واحد منها معقول في نفسه مفرد . وإن كان كل جزء له نسبة غير الأجزاء الأخرى إلى الذات ، فمعلوم أنّ الذات منقسمة في المعقول ، وقد وضعناها غير منقسمة ، هذا خُلف . وإن كان نسبة كل واحد إلى شيء من الذات غير ما إليه نسبة الآخر ، فانقسام الذات أظهر .

١٠

ومن هذا يتبيّن أنّ الصور المنطبعة في المادة لا تكون إلا أشباحاً لأموذجية منقسمة ، ولكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منها . وأيضاً فإنّ الشيء المتكثر أيضاً في

(١) فيها : فيه ح ، س .

(٢) ذلك : تلك ح ، س .

(٣) لشيء : شيء س || نسبة : زيادة في هـ .

(٤) نسبة : ساقطة من ح ، س ، هـ .

(٥) نسبة ما : ساقطة من ح ، س || نسبة : زيادة في هـ (٦، ٥) أو . . . بأسرها : ساقطة من س .

(٦) نسبة : ساقطة من هـ .

(٧) المعنى : معنى ح ، س || بل : فليس س || كل : لكل س || مفرد : + بل المعقول كما هو فيكون معقولاً مرات لا نهاية لها بالفعل في آن واحد هـ .

(٨) الأجزاء : ساقطة من س ، س || المعقول : القول س ؛ العقل هـ .

(٩ ، ١٠) وإن . . . أظهر : ساقطة من ح ، س ، هـ .

(١١) المادة : الحاسة س ، س .

(١٢) أو بالقوة : وبالقوة س .

أجزاء الحد له من جهة التمام وحدةً هو بها لا ينقسم ، فتلك الوحدة - بما هي وحدة - كيف ترسم في المنقسم ؟ وإلا فيعرض أيضاً ما قلناه في غير المتكثر أجزاء حده .

وأيضاً فإنه قد صحَّ لنا أنَّ المعقولاتِ المفروضةَ التي من شأن القوة الناطقة أن تعقل بالفعل واحداً واحداً منها غير متناهية بالقوة ، ليس واحداً أولى من الآخر . وقد صحَّ لنا أنَّ الشيء الذي يقوى على أمورٍ غير متناهية بالقوة لا يجوز أن يكون محله جسماً ، ولا قوةً في جسم ؛ وقد بُرهن على هذا في السماع الطبيعي ؛ فلا يجوز إذن أن تكون الذات القابلة للمعقولات قائمةً في جسم ألبته ، ولا فعلها الكائن في جسم ، ولا بجسم . وقد كان يمكننا أن نزيد هذا بسطاً ، لكننا اختصرنا على ما هو أقرب إلى الأفهام .

(١) فتلك : فذلك س || وحدة : + فيه ح .

(٢) ترسم : + أيضاً ه || وإلا فيعرض : ساقطة من س || أيضاً : ساقطة من ه || قلناه : قلنا ح ، س .

(٣) قد : ساقطة من س || لنا : ساقطة من ه .

(٤) وقد : قد س ، س || القابلة : العاقلة س .

(٥) جسم : الجسم ح || فعلها الكائن : عقلها بكائن ه .

(٦) لكننا : لكن س .

الفَصِيلُ السَّادِسُ

في بيان أن النفس كُفِيَّتْ تَسْعِيْنُ الْبَدَنَ وكيف تَسْعِيْنُ عَنْهُ بِإِضْرَافِهَا

إنَّ القوى الحيوانية تُعِينُ النفسَ الناطقةَ في أشياء ، منها أن يورد عليه الحس الجزئيات ، فيحدث لها من الجزئيات أمورٌ أربعة :

- أحدها : انتزاع النفس الكليات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريدٍ لمعانيتها عن المادة ، وعن علائق المادة ولواحقها ، ومراعاة المشترك فيها والمتباين بها ، والذاتي وجوده والعرضي وجوده ، فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور ، وذلك بمعاونة استعمالها للخيال والوهم .

- والثاني : إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل سلب أو إيجاب .
- ثالثاً : التأليفُ فيها بسلب أو إيجاب ذاتياً بديناً بنفسه أخذته ، وما كان ليس كذلك ١٠ تركته إلى مصادفة الواسطة .

(٢) في . . . يضرها : في أنها قد تحتاج إلى البدن وقد لا تحتاج س ، ه ؛ العنوان ساقط من س ؛ فصل في إعانة القوى الحيوانية للنفس الناطقة ه .

(٣) الحس : + الحسيات س .

(٥) الكليات : للكليات ح .

(٦) فيها : فيه ح || بها : به ح .

(٧) وذلك بمعاونة : عن ح ، ه || استعمالها : استعماله ح ، س ، ه .

(٩) إيقاع : بإيقاع ح ، س || أو إيجاب : وإيجاب س ، س .

(١٠) فيها : ساقطة من س || ذاتياً : ساقطة من س ، س || أخذته : أخذه ح ، س ، ه .

(١١) تركته : تركه ح ، س ، ه .

والثالث : تحصيل المقدمات التجريبية ؛ وهو أن يؤخذ بالحس محمولاً لازم الحكم لموضوع لازم الإيجاب والسلب ، أو منافياً له ، وليس ذلك في بعض الأحيان دون بعض ، ولا على المساواة ، بل دائماً ، حتى تسكن النفس إلى أن طبيعة هذا المحمول أن تكون فيه هذه النسبة إلى هذا الموضوع . وأن طبيعة هذا التالى أن يلزم هذا المقدم أو ينافيه لذاته ، لا بالاتفاق ، فيكون ذلك اعتقاداً حاصلًا من حس أو قياس . أمّا الحس فلاجل مشاهدة ذلك ؛ وأمّا القياس فلا أنه لو كان اتفاقاً لما وجد دائماً أو في الأكثر . وهذا كالحكم منّا بأنّ السقمونيا مسهل للصغراء بطبيعته ، لإحساسنا ذلك كثيراً ، أو بقياسنا أنه لو كان لا عن الطبع بل عن الاتفاق ، لوجد في بعض الأحيان .

والرابع : الأخبار التي يقع التصديق بها لشدة التواتر .

١٠ فالنفس الإنسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور والتصديق ؛ ثم إذا حصلت رجت إلى ذاتها . فإن عرض لها شيء من القوى التي دونها بأن تشغلها به ، شغلها عن فعلها ، وأضرت بفعلها ، إلا في أمور تحتاج النفس فيها خاصة بأن تعاود القوى الخيالية مرة أخرى لاقتناص مبدإ غير الذي حصل ، أو معاونة بإحضار خيال . وهذا يقع في الابتداء

(٢) له : + أو تالياً موجب الاتصال أو مسلوبه أو موجب العناد أو مسلوبه غير مناف له .

(٣) على : + سبيل ه || إلى أن : على أن س ؛ إلى أن يتبين أن من ه .

(٤) وأن طبيعة هذا التالى : والتالى س ، ح .

(٥) أو قياس : وقياس س ، س .

(٦) وجد : وجدته س || وهذا : ساقطة من ه .

(٧) بأن : أن س ، ح || بطبيعته : بطبعه ح ، س || لإحساسنا : لإحساسه ح || بقياسنا : بقياس ح .

(١٠) فالنفس : والنفس ح .

(١١) حصلت : حصلت ح ، س || ذاتها : ذاته ح ، س || فإن عرض : وإن يعرض ح ؛ فإن يعرض س

(١١ ، ١٢) بأن تشغلها به شغلها عن فعلها وأضرت بفعلها : بأن تشغلها به شغلة عن فعله وأضرت

بفعله ح ، س ؛ شاغلة إياها بما يليها من الأحوال شغلها عن فعلها وأضرت بفعلها ش .

كثيراً ، ولا يقع بعده إلا قليلاً .

وأما إذا استكملت النفس وقويت ، فإنها تنفرد بأفَاعِيلِهَا على الإطلاق ، وتكون القوى الحسية والخيالية وسائر القوى البدنية صارفةً لها عن فعلها ؛ ومثال هذا أنَّ الإنسانَ قد يحتاج إلى ذاته وآلاتٍ ليتوصل بها إلى مقصدٍ ما ، فإذا وصل إليه ، ثم عرض من الأسباب ما يحوله عن مفارقتها ، صار السببُ الموصل بعينه عائقاً .

٥

(١) بعده : عنده ع .

(٣) البدنية : + غير ع .

(٥) مفارقتها : مفارقتها س || عائقاً : مفارقاً ه .

الفصل السابع

في صحة استغناها عن البدن

أما البراهين التي أقنأها على أنَّ محل العقولات ، أعنى النفس الناطقة ، ليست بجسم ، ولا هي قوة في جسم ، فقد كفتنا مؤونة الاستشهاد على صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن ؛ إلا أنَّنا نستشهد كذلك أيضاً من فعلها ، فنقول :

إنَّ القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها إنما يستتم باستعمال تلك الآلة الجسدانية ، لكان يجب أن لا تعقل ذاتها وأن لا تعقل الآلة ، وأن لا تعقل أنها عقلت ؛ فإنه ليس بينها وبين ذاتها آلة ، وليس بينها وبين آلتها آلة ، ولا بينها وبين أنها عقلت آلة ؛ لكنها تعقل ذاتها ، وآلتها التي تدعى آلتها ، وتعقل أنها عقلت ، فإذا تعقل بذاتها لا بآلة .

وأيضاً لا يخلو إما أن يكون تعقلها آلتها لوجود ذات صورة آلتها ، إما تلك وإما أخرى مخالفة لها ، وهي صورتها أيضاً فيها وفي آلتها ، أو لوجود صورة أخرى غير صورة آلتها تلك فيها وفي آلتها . فإن كان لوجود صورة آلتها ، فصورة آلتها في آلتها ، وفيها

(٢) في . . . البدن : ساقطة من س ؛ الكلام في النجاة متصل بما سبق .

(٤ ، ٥) مؤونة . . . البدن : هذه المؤونة ح ، س ، ه (٥) فعلها : + مرة ما س ؛ مرة ه .

(٦) تعقل : ساقطة من س || يستم : يستقيم س ؛ يتم ه (٦ ، ٧) يستم باستعمال : يسيرها استعمال ه .

(٨) وبين ذاتها : وبين تعقل ذاتها س .

(٩) وتعقل أنها : وأنها ح ، س .

(١٠) بآلة : بالآلة ح .

(١٣) كان : كانت ح ، س ، ه .

- بالشركة دائماً ، فيجب أن تعقل آلتها دائماً التي كانت تعقل لوصول الصورة إليها . وإن كان لوجود صورة غير تلك الصورة ، فإنَّ المغايرة بين أشياء تدخل في حدٍّ واحدٍ ، إما لاختلاف المواد والأحوال والأعراض ، وإما لاختلاف ما بين الكلى والجزئى ، والمجرد عن المادة والموجود في المادة . وليس ها هنا اختلاف موادٍ وأعراض ، فإنَّ المادةَ واحدةٌ والأعراضَ واحدة . وليس ها هنا اختلاف التجريدِ والوجودِ في المادة ، فإنَّ كليهما في المادة . •
- وليس ها هنا اختلافُ الخصوصِ والعموم ، لأنَّ أحدهما إنما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية ، والواحق التي تلحقها من جهة المادة التي فيها ؛ وهذا المعنى لا يختص بأحدهما دون الآخر . وأما ذات النفس فإنها تُدرك دائماً وجودَها لأشياء من الأجسام التي معها وفيها ، ولا يجوز أن يكون لوجود صورة أخرى معقولة غير صورة آلتها ، فإنَّ هذا أشدُّ استحالةً ، لأنَّ الصورةَ المعقولة إذا حلت الجوهر العاقل جعلته عاقلاً ، لما تلك الصورة صورته ، أو لما تلك الصورة مضافة إليه ، فتكون صورة المضاف داخلةً في هذه الصورة ، وهذه الصورة المعقولة ليست صورةَ هذه الآلة ، ولا أيضاً صورةَ شيء مضاف إليها بالذات ، لأنَّ ذات هذه الآلة جوهر . ونحن إنما نأخذ ونعتبر صورة ذاته ، والجوهر في ذاته غير مضاف ألبتة .
- فهذا برهان عظيم على أنه لا يجوز أن يُدرك المدرك آلةً هي آلته في الإدراك . ولهذا كان الحسُّ إنما يحسُّ شيئاً خارجاً ، ولا يحسُّ ذاته ، ولا آلته ، ولا إحساسه . وكذلك ١٥

(١) تعقل آلتها : تعقل آلتها ذاتها .

(٥) والأعراض واحدة : والعرض واحد ، س .

(٦) الجزئية : التجزئة ه (٦ ، ٧) بسبب المادة الجزئية : ساقطة من س (٧) دون : غير ؛ عن

س ، ه ، ه .

(٨) وأما . . . وفيها : ساقطة من س || وفيها : وبها ح .

(١٠) العاقل : القابل ب || لما : + في ح || أو لا : ولما ه .

(١٤) برهان : + بين ح ، ه || آلة هي : لكن هو ح .

(١٥) كان : فإن ه || ولا آلته : + ولا إحساسه ب ، س .

الخيال لا يتخيل ذاته ، ولا فعله ، ولا آله . بل إنَّ تخيّل آله تخيلها لا على نحوٍ يخصها بأنه لا محالة له دون غيره ، إلا أن يكون الحس يورد عليه صورة آله لو أمكن ، فيكون حينئذٍ إنما يحكى خيالا مأخوذاً من الحس غير مضافٍ عنده إلى شيء ، حتى لو لم يكن البتة كذلك لم يتخيله .

وأيضاً مما يشهد لنا بهذا ، ونقنع فيه ، أن القوى الدراكة بانطباع الصور في الآلات يعرض لها من إدامة العمل أن تكل ، لأجل أن الآلات تكلها إدامة الحركة ، وتفسد مزاجها الذى هو جوهرها وطبيعتها . والأمور القوية الشاقة الإدراك توهنها ، وربما أفسدتها ، حتى لا تدرك وراءها الأضعف منها ، لانغماسها فى الانفعال عن الشاق كما فى الحس ، فإنَّ الحسوسات الشاقة والمتكررة تضعفه ، وربما أفسدته ، كالضوء القوى للبصر ، والرعد الشديد للسمع . وعند إدراك القوى لا تقوى على إدراك الضعيف ، فإنَّ المُبَصِّرَ ضوءاً عظيماً ، لا يُبَصِّرُ معه ولا عقيقه ضوءاً ضعيفاً ؛ والسامع صوتاً لا يسمع معه ولا عقيقه صوتاً ضعيفاً . ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة .

والأمر فى القوة العقلية بالعكس ، فإنَّ إدامتها للتعلل ، وتصورها للأمر الأقوى ، يكسبها قوةً وسهولةً قبول لما بعدها مما هو أضعف منها ، فإنَّ عَرَضَ لها فى بعض الأوقات

(١) تخيل : كان يتخيل ه || تخيلها : تخيله س || يخصها : يخصه ع .

(٢) بأنه : فإنه ع ، س || محالة : محل ع .

(٣) من : عن ه .

(٥) ونقنع : أو نقنع ع .

(٦) لأجل أن : لأجل س .

(٨) حتى : وحتى س ، ه .

(٩) والمتكررة : المتكررة س || القوى : الشديد س ؛ ساقطة من س ، ه .

(١١) ضوءاً ضعيفاً : نوراً ضعيفاً س || صوتاً : عظيماً ه || ولا عقيقه : وعقيقه س .

(١٣) للتعلل : للعقل ع ؛ للفعل س || الأقوى : القوى ه || للأمر الأقوى : للأمور والقوى س .

(١٤) فإنَّ عرض لها : وإن عرض له س .

ملالٌ وكلالٌ ، فذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعمل للآلة التي تكمل هي ، فلا تخدم العقل .
ولو كان لغير هذا لكان يقع دائماً ، وفي أكثر الأحوال ، والأمر بالضد .

وأيضاً فإنَّ البدن تأخذ أجزاءه كلها تضعف قواها بعد منتهى النشوء والوقوف ، وذلك دون الأربعين أو عند الأربعين . وهذه القوة إنما تقوى بعد ذلك في أكثر الأمر ؛ ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب دائماً وفي كل حال أن تضعف حينئذ . لكن ليس هـ يجب ذلك ، إلا في أحوال وموافاة عوائق دون جميع الأحوال ، فليست إذن من القوى البدنية .

ومن هذه الأشياء يتبين أنَّ كلَّ قوة تدرك بآلة ، فلا تدرك ذاتها ولا آلتها ولا إدراكها ، ويضعفها تضاعف الفعل ، ولا تدرك الضعيف إثر القوى ، والقوى يوهنها ، وعند ضعف الآلات يضعف فعلها . والقوة العقلية بخلاف ذلك كله . ١٠

وأما الذي يتوهم من أنَّ النفس تنسى [معقولاتها] ، ولا تفعل فعلها مع مرض البدن ، وعند الشيخوخة ، وأنَّ ذلك لها بسبب أنَّ فعلها لا يتم إلا بالبدن ، فظنٌ غير

(١) فلا : ولا س .

(٢) وفي : في س ، س || والأمر : الأمر هـ .

(٣) البدن : + الواحد هـ .

(٥) القوى : القوة س || لكان : فكان ح .

(٦) إلا . . . الأحوال : ساقطة من ح ، س ، هـ .

(٧) البدنية : في النجاة عنوان : سؤال وشرح شاف للاجابة عنه .

(٨ ، ١٠) ومن . . . كله : ساقطة من النجاة .

(٨) ولا آلتها : ساقطة من س .

(٩) تضاعف : تضعف س .

(١٠) وعند : عند ح || يضعف : لضعف ح || العقلية : العملية س || كله : كلية س .

(١١) معقولاتها : زيادة في هـ || تفعل : تعقل ب ، ح .

(١٢) وأن : فإن س ، ح .

ضرورى ولاحقه . وذلك أنه بعد ما صحّ لنا أنّ النفس تعقل بذاتها يجب أن نطلب العلة في هذا . فإن كان يمكن أن يجتمع أنّ للنفس فعلاً بذاتها ، وأنها أيضاً تترك فعلها مع أمر البدن ولا تفعل من غير تناقض ، فليس لهذا الاعتراض اعتبار ؛ فنقول :

إنّ النفس لها فعّالان : فعلٌ لها بالقياس إلى البدن وهو السياسة ، وفعلٌ لها بالقياس إلى ذاتها وإلى مبادئها ، وهو التعقل ؛ وهما متعاندان متمانعان ، فإنها إذا اشتغلت بأحدهما انصرفت عن الآخر ، ويصعب عليها الجمع بين الأمرين . وشواغلها من جهة البدن الإحساس ، والتخيل ، والشهوات ، والغضب والخوف ، والغم والوجع .

وأنت تعلم هذا بأنك إذا أخذت تفكر في المعقول تعطل عليك كل شيء من هذه ، إلا أن تغلب أو تقسر النفس بالرجوع إلى جهتها .

وأنت تعلم أنّ الحس يمنع النفس عن التعقل ، [فإنّ النفس] إذا أكبّت على الحسوس ، شغلت عن المعقول ، من غير أن يكون أصاب آلة العقل أو ذاتها آفةٌ بوجه . وتعلم أنّ السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعلٍ دون فعلٍ ؛ فلهذا السبب ما تتعطل أفعال العقل عند المرض . ولو كانت الصور المعقولة قد بطلت وفسدت لأجل الآلة ، لكان رجوع

(١) لنا : ساقطة من س .

(٢) هذا : + العارض المشكك هـ || فإن : فإنه ح || مع : من س .

(٤) النفس لها : النفس له س || فعل لها : فعل له س || وفعل لها : وفعل س .

(٥) ذاتها وإلى مبادئها : ذاته وإلى مبادئه هـ || فانها إذا اشتغلت : فانه إذا اشتغل ح ، س ، هـ .

(٦) انصرفت : انصرف ح ، س ، هـ || عليها : عليه ح ، س ، هـ || وشواغلها : وشواغله ح ، س ، هـ .

(٧) والوجع : والجوع س .

(٨) بأنك : أنك ح || المعقول : معقول ح ، س || هذه : هذا ح .

(١٠) فان النفس : زيادة من هـ .

(١١) شغلت عن المعقول : ساقطة من ح ، س ، هـ .

(١٣) ولو : فلو ح || الصور : الصورة س .

الآلة إلى حالها يُحَوِّج إلى اكتساب من الرأس ؛ وليس الأمر كذلك ، فإنه قد تعود النفس عاقلةً لجميع ما عقلته بحاله . فقد كانت إذن كلها معها ، إلا أنها كانت مشغولة عنه . وليس اختلاف جهتي فعل النفس فقط يوجب في أفعالها التمانع ، بل تكثرُ أفعالِ جهةٍ واحدةٍ قد يوجب هذا بعينه ؛ فإنَّ الخوفَ يُغفل عن الوجد ، والشهوة تصد عن الغضب ، والغضب يصرف عن الخوف . والسببُ في جميع ذلك واحدٌ ، وهو انصراف النفس ٥ بالكلية إلى أمرٍ واحدٍ . فإذاً ليس يجب إذا لم يفعل شيء فعله عند اشتغاله بشيء أن لا يكون فاعلاً فعله إلا عند وجود ذلك الشيء .

ولنا أن نتوسع في بيان هذا الباب ، إلا أن بلوغ الكفاية يُسبِّب الازدياد إلى تكلف ما يُحتاج إليه .

وقد ظهر من أصولنا التي قررناها أنَّ النفسَ ليست منطبعةً في البدن ، ولا قائمةً به ١٠ فيجب أن يكون سبيلُ اختصاصها به سبيلَ مقتضى هيئته فيها جزئية جاذبة إلى الاشتغال بسياسة هذا البدن الجزئي ، على سبيلِ عنايةٍ ذاتيةٍ مختصة به .

(١) الرأس : الرأسى ح .

(٢) بحاله : بحالها س .

(٣) التمانع : التباين هامش ح || تكثر : يكون س .

(٤) قد : وقد ح || يغفل عن الوجد : يشغل عن الجوع ه .

(٦) اشتغاله : + بحالة س ، س .

(١٠) أصولنا : أحوالها ؛ أصوله ح || قررناها : قررنا س ؛ قدرنا س || به : ساقطة من س .

(١١) الاشتغال : الاستعداد س .

الفصل الثامن

في أن حدوثها مع حدوث البدن

نقول : إنَّ الأنفس الإنسانية متفكّقة في النوع والمعنى ؛ فإنَّ وُجِدَتْ قبل البدن ، فإِما أن تكون متكثّرة الذوات ، أو تكون ذاتاً واحدة . ومحالُّ أن تكونَ متكثّرة الذوات ، ٥ ومحالُّ أن تكون ذاتاً واحدة ، على ما تبينَّ ، فمحالُّ أن تكون قد وجدت قبل البدن . فنبداً ببيان استحالة تكثرها بالعدد ، فنقول :

إنَّ مغايرةَ الأنفس - قبل الأبدان - بعضها لبعض ، إمّا أن يكون من جهة الماهية والصورة ، وإمّا أن يكون من جهة النسبة إلى العنصر ؛ والمادة متكثّرةٌ بالأمكنة التي تشتمل كلُّ مادةٍ على جهة ، والأزمنة التي تختص بكل واحد منها في حدوثها في مادتها ، ١٠ والعلل القاسمة لمادتها ؛ وليست متغايرة بالماهية والصورة ، لأنَّ صورتها واحدةٌ . فإذاً إنّما تتغاير من جهة قابل الماهية ، أو المنسوب إليه الماهية بالاختصاص ، وهو البدن . وأما قبل البدن ، فالنفس مجرد ماهيةٍ فقط ، فليس يمكن أن تغاير نفساً نفساً بالعدد.

(٢) العنوان ساقط من س ؛ إثبات حدوث النفس هـ .

(٣) الأنفس : النفس ح .

(٤) الذوات : الذات هـ .

(٩) تشتمل : تشتمل ح ، س || حدوثها : حدوثه س ، هـ || مادتها : مادته ح ، س ، هـ .

(١٠) لمادتها : لمادته ح ، س ، هـ || متغايرة : مغايرة ح .

(١١) الماهية : الماهيات س || وهو : وهذا هو هـ .

والماهية لا تقبل اختلافاً ذاتياً ، وهذا مطلقٌ في كل شيء ، فإنَّ الأشياء التي ذواتها معانٍ فقط ، فتكثرُ نوعياتها إنما هو بالحوامل والقوابل والمنفعلات عنها ؛ وإذا كانت مجردةً أصلاً لم تنفرد بما قلنا ، فمحال أن يكون بينها مغايرة وتكاثر . فقد بطل أن تكون الأنفس قبل دخولها الأبدان متكررة الذات بالعدد .

- وأقول : لا يجوز أن تكون واحدة الذات بالعدد لأنه إذا حصل بدنان ، حصل في ٥ البدنين نفسان ؛ فإمّا أن يكونا قِسْمِي تلك النفس الواحدة ، فيكون الشيء الواحد الذي ليس له عظم وحجم منقسماً بالقوة ، وهذا ظاهرُ البطلان بالأصول المقررة في الطبيعيات ؛ وإمّا أن تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين ، وهذا لا يحتاج إلى كثير تكلفٍ في إبطاله . فقد صحَّ إذن أن النفس تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعمالها إياه ، ويكون البدن . الحوادث مملكتها وآلتها ، ويكون في جوهر النفس الحادثة مع بدن ما . ذلك البدن ١٠ استحقته بنزاع طبيعي إلى الاشتغال به ، واستعماله ، والاهتمام بأحواله ، والانجذاب إليه ،

- (١) والماهية لا : وأما ماهيته واحدة فلا ح ؛ وأما ماهيته لا س || والماهية ... ذاتياً : ساقطة من ه || معان : تنغاير ح .
- (٢) فقط : ساقطة من س ، س || فتكثر : تكون س || أصلاً : ساقطة من ه (٢ ، ٣) أصلاً ... قلنا : ساقطة من ح ، س .
- (٤) الذات : الذات س .
- (٥) لا : ولا ه || بدنان حصل : بدنان حصلت س .
- (٦) الواحدة : ساقطة من س ، ح .
- (٧) المقررة : المقررة س .
- (٨) النفس الواحدة : الأنفس واحدة ه || الواحدة : واحدة ح ، س || يحتاج : + أصلاً ه .
- (٩) إياه : + أو لاستعماله لها ح .
- (١٠) مملكتها وآلتها : مملكته وآلته ح ، س .
- (١١) استحقته بنزاع طبيعي : الذي استحق حدوثها من المبادئ الأولية نزاع طبيعي س ، ه .
- (٧ - أحوال النفس)

يخصه ويصرفه عن كل الأجسام غيره . فلا بد أنها إذا وجدت متشخصةً فإنَّ مبدأً تشخصها يلحق بها من الهيئات ما تتعَيَّنُ به شخصاً ؛ وهذه الهيئات تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن ومناسبة لصالح أحدهما للآخر [وإن خفي علينا تلك الحال وتلك المناسبة] وتكون مبادئ الاستكمال متوقعاً لها بوساطته ، وهو بدنها بالطبع لا بوساطته .

٥ وأما بعد مفارقة البدن فإنَّ الأنفس تكون قد وجدت كل واحدة منها ذاتاً منفردة باختلاف موادها التي كانت ، وباختلاف أزمنة حدوثها ، واختلاف هيئاتها التي لها بحسب أبدانها المختلفة لا محالة بأحوالها .

(١ ، ٤) فلا بد ... بوساطته : ساقطة من ح ، س (٣) وإن خفي علينا تلك الحال وتلك المناسبة : زيادة من هـ
 (٥) واحدة : واحد ، س .
 (٦) لها : بها .

الفصل التاسع في بقائها

أما أنها لا تموت بموت البدن ، فلا نكل شيء يفسد بفساد شيء آخر ، فهو متعلق به نوعاً من التعلق ؛ وكل متعلق بشيء آخر نوعاً من التعلق ، فإما أن يكون تعلقه به تعلق المكافئ في الوجود ، وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود ، وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتقدم له في الوجود الذي هو قبله بالذات لا بالزمان .

فإن كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافئ في الوجود ، وذلك أمر ذاتي له لا عارض ، وكل واحدٍ منهما مضافُ الذات إلى صاحبه ، فليس لا النفس ولا البدن بجوهر ، لكنهما جوهران ؛ وإن كان ذلك أمراً عرضياً لا ذاتياً ، فإذا فسد أحدهما بطل العارض الآخر من الإضافة ، ولم تفسد الذات بفساده .

١٠

وإن كان تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود ، فالبدن علةٌ للنفس في الوجود ؛ والعلل أربع : فإما أن يكون البدن علةً فاعليةً للنفس معطيةً لها الوجود ، وإما أن يكون علة

(٤) وكل ... التعلق : ساقطة من ه .

(٦) بالذات لا بالزمان : في الذات لا في الزمان ح ، س .

(٧) له : ساقطة من س .

(٨) وكل : فكل س .

(٩) وإن : وإذا س || فإذا : فإث ح ، س .

(١١) للنفس : النفس س .

(١٢) البدن : ساقطة من س || فإما ... الوجود : ساقطة من ه .

قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للأبدان ، أو بسبيل البساطة كالنحاس للصم ؛ وإما أن يكون علةً صوريةً ؛ وإما أن يكون علةً كالية . ومحال أن يكون علةً فاعلية ، فإنَّ الجسم - بما هو جسم - لا يفعل شيئاً ، وإنما يفعل بقواه ؛ ولو كان يفعل بذاته لا بقواه ، لكان كلُّ جسمٍ يفعل ذلك الفعل . ثم القوى الجسمانية كلها إمَّا أعراضٌ ، وإمَّا صورٌ مادية ، ومحالٌ أن تفيد الأعراض أو الصور القائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ، ووجودٌ جوهرٍ مطلق ؛ ومحالٌ أيضاً أن تكون علةً قابلية .

فقد بينا وبرهنا أنَّ النفس ليست منطبعة في البدن بوجه من الوجوه ، فلا يكون إذن البدن متصوراً بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على [سبيل] التركيب ، بأن يكون جزءاً من أجزاء النفس يتركب ويمتزج تركيباً مآ ومزاجاً مآ ، فتنتطع فيه النفس . ومحالٌ أن يكون علةً صوريةً للنفس ، أو كاليةً ؛ فإنَّ الأولى أن يكون الأمر بالعكس . فإذاً ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلولٍ بعلةٍ ذاتية . نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس ، فإنه إذا حدث بدنٌ يصلح أن يكون آلة النفس ، وعملكةً لها ، أحدثت العللُ المفارقة النفسَ الجزئية ، أو حدثت عنها تلك ، فإنَّ إحداثها بلا سبب يخصص إحداث واحدٍ دون واحدٍ ، ويمنع عن وقوع الكثرة فيها بالعدد ، لما قد بيناه . ولأنه لا بد لكل كائن بعد أن لم يكن من أن تتقدمه مادة يكون فيها تهيو قبوله ، أو تهيو نسبته

(٣) بما : لا ح || بتواه : بقوته ح .

(٤) الفعل : ساقطة من ه .

(٧) فقد بينا وبرهنا : فقد برهنا على استحالة هذا وبيننا س .

(٨) بصورة : تصور س || سبيل : زيادة من ه .

(٩) النفس : البدن ه || يتركب ... النفس : فتحدث النفس ح ، س .

(١٢) بدن : البدن ه || لها : له ح ، س ، ه .

(١٣) النفس : للنفس ح ، س || حدثت عنها تلك : حدث عنها ذلك ه .

(١٥) بعد أن : بعد ما ح || نسبته للنسبة س .

إليه ، كما تبين في العلوم الأخرى . ولأنه لو كان يجوز أيضاً أن تكون نفسٌ جزئية تحدث ، ولم يحدث لها آلةٌ بها تستكمل وتفعل ، لكانت معطلةً الوجود ؛ ولا شيء معطلٌ في الطبيعة . ولكن إذا حدث التهيؤ للنسبة والاستعداد للآلة ، يلزم حينئذ أن يحدث من العلل المفارقة شيء هو النفس . وليس إذا وجب حدوث شيء من حدوث شيء ، وجب أن يبطل مع بطلانه ؛ إنما يكون ذلك إذا كانت ذات الشيء قائمةً بذلك الشيء وفيه .

وقد تحدث أمورٌ عن أمور ، وتبطل تلك الأمور ، وتبقى تلك الأمور إذا كانت ذواتها غير قائمة فيها ، وخصوصاً إذا كان مفيد الوجود لها شيء آخر غير الذي إنما تهيأ أفاده وجودها مع وجوده . ومفيد وجود النفس شيء غير جسم ، كما بينا ، ولا قوة في جسم ، بل هو لا محالة جوهرٌ أيضاً غير جسم . فإذا كان وجوده من ذلك الشيء ومن البدن يحصل وقت استحقاقه للوجود فقط ، فليس له تعلقٌ في نفس الوجود بالبدن ، ولا البدن علةٌ له إلا بالعرض ، فلا يجوز إذن أن يُقال إنَّ التعلق بينهما على نحوٍ يوجب أن يكون الجسم متقدماً تقدم العلية بالذات على النفس .

وأما القسم الثالث مما كنا ذكرنا في الابتداء ، وهو أن يكون تعلق النفس بالجسم تعلقاً المتقدم في الوجود ، فإما أن يكون التقدم مع ذلك زمانياً ، فيستحيل أن يتعلق

(١) الأخرى : الأخرى ع ؛ الآخر ه || ولأنه : ولأنها ح .

(٤) وجب : ساقطة من س .

(٥) مع بطلانه : يبطلانه س || كانت : كان ه .

(٦) عن : غير ع || ذواتها : ذاتها ح ، س .

(٧) إنما : إنما ح || وجودها : وجوده س ، ه .

(٨) ولا قوة : ولا هي قوة ح .

(٩) أيضاً : آخر س .

(١١ ، ١٢) متقدماً تقدم العلية بالذات : متقدم الذات س (١٢) العلية بالذات : الذات ح .

(١٣) كنا : ساقطة من س .

(١٤) المتقدم : المقدم ه || أن يتعلق : عليه تعلق ه .

وجوده به ، وقد تقدمه في الزمان ؛ وإما أن يكون التقدم في الذات لا في الزمان ، لأنه في الزمان لا يفارقه . وهذا النحو من التقدم هو أن تكون الذات المتقدمة كلما وجد يلزم أن يُستفاد عنها ذات المتأخر في الوجود ، وحينئذ لا يوجد أيضاً هذا المتقدم في الوجود ، إذا فُرض المتأخر قد عُدِم ، لا أن فُرضَ عدم المتأخر أوجب عدمَ المتقدم ، ولكن لأنَّ المتأخر لا يجوز أن يكون عُدِمَ إلا وقد عرض أولاً بالطبع للمتقدم ما أعدمه ، فحينئذ عدم المتأخر .

فليس فرضُ عدم المتأخر يوجب عدم المتقدم ؛ ولكن فُرض عدم المتقدم نفسه ، لأنه إنما افترض المتأخر معدوماً ، بعد أن عرض للمتقدم أن عُدِمَ في نفسه . وإذا كان كذلك فيجب أن يكون السبب المتقدم يعرض في جوهر النفس فيفسد معه البدن ، وأن لا يكون البدن ألبته يفسد بسببٍ يخصه ، لكن فساد البدن يكون بسببٍ يخصه من تغير المزاج أو التركيب . فباطل أن تكون النفس تتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات ، ثم يفسد البدن ألبته بسبب في نفسه . فليس إذن بينهما هذا التعلق .

فإذا كان الأمر على هذا ، فقد بطل أنحاء التعلق كلها ، وبقي أن لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن ، بل تعلقه في الوجود بالمبادئ الأخر التي لا تستحيل ولا تبطل .

(٢) التقدم : المتقدم ح || كلما : كما ح ، س || يلزم : + غير ح .

(٣) وحينئذ : حينئذ ح || أيضاً : ساقطة من س || التقدم : التقدم س .

(٤) عدم التقدم : عدم هذا التقدم س .

(٥) عدم : عدما ح .

(٦) نفسه : بنفسه س .

(٨) التقدم : المعدم : س ، س ؛ المقدم ه .

(٩) يكون : ساقطة من ح ، س ، ه .

(١٠) يفسد : + المزاج ح .

(١١) بسبب في نفسه : ساقطة من ح ، س .

(١٢) فإذا : وإذا ح ، س || بطل : بطلت س .

وأقول أيضا : إنَّ شيئا آخر لا يعدم النفس ألبتة ؛ وذلك أنَّ كلَّ شيء من شأنه أن يفسد بسبب ما فيه قوة أن يفسد ، وقبل الفساد ففيه فعل أن يبقى . ومحال أن يكون من جهة واحدة وفي شيء واحد قوة أن يفسد وفعل أن يبقى ، بل تهيؤه للفساد ليس بفعله أن يبقى ؛ فإنَّ معنى القوة مغاير لمعنى الفعل ، وإضافة هذه القوة مغايرة لإضافة هذا الفعل ، لأنَّ إضافة ذلك إلى الفساد ، وإضافة هذا إلى البقاء ؛ فإذا نزلنا الأمرين مختلفين في الشيء يوجد هذان المعنيان ، فنقول : إنَّ الأشياء المركبة والأشياء البسيطة التي هي قائمة في المركبة ، يجوز أن يجتمع فيها فعل أن يبقى ، وقوة أن يفسد ؛ وفي الأشياء البسيطة المفارقة الذات ، فلا يجوز أن يجتمع هذان الأمران .

وأقول بوجه مطلق : إنه لا يجوز أن يجتمع في شيء أحدهما الذات هذان المعنيان ؛ وذلك لأنَّ كلَّ شيء يبقى وله قوة أن يفسد ، فله أيضا قوة أن يبقى ، لأن بقاءه ليس بواجب ضروري . وإذا لم يكن واجبا كان ممكنا ؛ والإمكان هو طبيعة القوة ؛ فإذا كان له في جوهره قوة أن يبقى ، وفعل أن يبقى لا محالة ليس هو قوة أن يبقى منه ؛ وهذا بيِّن . فيكون إذن فعل أن يبقى منه أمراً يعرض للشيء الذي له قوة أن يبقى منه . فتلك القوة لا تكون لذات ما بالفعل ، بل للشيء الذي يعرض لذاته أن يبقى بالفعل ، لا بوجود ذاته ،

(١) شيئا : سبباً ، س .

(٢) ففيه : فيه ، س .

(٣) واحدة : ساقطة من س .

(٤) بفعله : لفعله ، س || فإن : فإذا ، ح .

(٥) وأقول : فأقول ، ح .

(٦) فله : وله ، ح .

(٧) أمراً : أمراً ، ح .

(٨) لذاته : له ، س .

فيلزم من هذا أن تكون ذاته مركبة من شيء إذا [وجد له] كان به ذاته موجودا بالفعل ، وهو الصورة في كل شيء ، وعن شيء حصل له هذا الفعل ، وفي طباعه قوته ، وهو مادته . فإن كانت النفس بسيطة مطلقاً لم تنقسم إلى مادة وصورة ، وإن كانت مركبة ، فلنترك المركب ولننظر في الجوهر الذي هو مادته ، ولنصرف القول إلى نفس مادته ، ولنتكلم فيها ، فنقول :

٥ إن تلك المادة إما أن تنقسم هكذا دائماً ، ويثبت الكلام دائماً ، وهذا محال . وإما أن لا يبطل الشيء الذي هو الجوهر والسنخ ، وكلامنا في هذا الشيء الذي هو السنخ والأصل ، لا في شيء مجتمع منه ومن شيء آخر . فبيّن أن كل شيء هو بسيط غير مركب أو هو أصل مركب وسنخه ، فهو غير مجتمع فيه فعل أن يبقى وقوة أن يفسد بالقياس إلى ذاته . فإن كانت فيه قوة أن يفسد ، فمحال أن يكون فيه فعل أن يبقى ، وإذا كان فيه فعل أن يبقى وأن يوجد ، فليس فيه قوة أن يُعدم . فبيّن إذن أن جوهر النفس ليس فيه قوة أن يفسد .

وأما الكائنات التي تفسد ، فإن الفاسد منها هو المركب المجتمع ؛ وقوة أن يفسد وأن يبقى ليس في المعنى الذي به المركب واحد ، بل في المادة التي هي بالقوة قابلةٌ لكلا الضدين ؛

(١) وجد له : زيادة في هـ || موجوداً : موجودة ح .

(٣) وصورة : + فلم تقبل الفساد هـ .

(٥) فنقول : ونقول ب ، س .

(٧) الشيء الذي هو : ساقطة من س .

(٨) مجتمع : بجمع ح .

(٩) يفسد : يعدم ح || فإن : فإذا ح .

(١٠) يفسد : يعدم ب ، ح .

(١٣) وأن : وقوة أن س .

(١٤) هي : مادة س .

فليس إذن في الفاسد المركب لا قوة أن يبقى ، ولا قوة أن يفسد ، فلم يجتمعا فيه .
وأما المادة فإمّا أن تكون باقية لا بقوة تستعد بها للبقاء ، كما ظن قومٌ ؛ وإمّا أن
تكون باقيةً بقوة بها تبقى ، وليس لها قوة أن تفسد ، بل قوة أن تفسد شئ آخر فيها يحدث .
والبسائط التى فى المادة فإنَّ قوةَ فسادها هو فى المادة لا فى جوهرها . والبرهان الذى يوجب
أنَّ كلَّ كائنٍ فاسدٌ من جهة تنهى قوتى البقاء والبطلان ، إنما يوجب فيما كونه من مادة هـ
وصورة ؛ ويكون فى المادة قوة أن تبقى فيه هذه الصورة ، وقوة أن تفسد هى فيه معاً . فقد
بان إذن أنَّ النفس ألبتة لا تفسد .
وإلى هذا سقنا كلامنا ؛ والله الموفق .

(٢) ظن : يظن ح .

(٤) فى المادة : للمادة س ، س .

(٥) كائنٌ : ساقطة من هـ || تنهى : التناهى س || قوتى : قوة ح .

(٦) أت تبقى : وأن تبقى س || فقد : قد س .

(٨) والله الموفق : ساقطة من س ، هـ .

الفصل العاشر

في إبطال التناسخ

قد أوضحنا أنَّ النفسَ إنما حدثت وتكثرت مع تهيؤ الأبدان ؛ على أنَّ تهيؤ الأبدان يوجب أن يفيض وجود النفس لها من العلل المفارقة لها ، وظهر من ذلك أنَّ هذا يكون لا على سبيل الاتفاق والبخت ، حتى يكون ليس وجود النفس الحادثة لاستحقاق هذا المزاج نفساً مدبرةً حادثةً ، ولكن كان يوجد نفسٌ وافق أنَّ يكون وجد معها بدنٌ ، فحينئذ لا يكون للتكثر علةٌ ذاتية ألبتة ، بل عرضية . وقد عرفنا أنَّ العلل الذاتية هي أولاً ، ثم العرضية . فإذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوث مزاجه حدوث نفس له ، وليس بدنٌ يستحقه وبدنٌ لا يستحقه ، إذ أشخاص الأنواع لا تختلف في الأمور التي بها تتقوم .

١٠ فإذا فرضنا أنَّ نفساً تناسختها أبدانٌ ، وكل بدن فإنه بذاته يستحق نفساً تحدث له ، وتعلق به ، فيكون البدن الواحد فيه نفسان معاً . ثم العلاقة بين النفس والبدن ليس هي على سبيل الانطباع فيه - كما قلنا - بل علاقة الاشتغال به حتى تشعر النفسُ بذلك البدن ، وينفعل

(٢) في إبطال التناسخ : ساقط من س .

(٣) النفس : الأنفس س ، ه || وتكثرت : وتكونت س .

(٤) يوجب : موجب ح ، س || يفيض : يقتضى س ، ه ه || لها : بها س || أن : بأن ه .

(٦) مدبرة : تدبره س || يكون وجد معها : وجد معه س ، ه .

(٧) الذاتية : ساقطة من س .

(٨) فإذا : وإذا س .

(٩) يستحقه : ساقطة من ح ، ه .

(١١) البدن : للبدن ح || فيه : ساقطة من ح || هي : هو ح ، س .

البدنُ عن تلك النفس . وكلُّ حيوان فإنه يستشعر نفسه نفساً واحدة هي المصرفة
والمدبرة . فإن كان هناك نفسٌ أخرى لا يشعر الحيوان بها ، ولا هي بنفسها ، ولا تستقل
بالبدن ، فليس لها علاقة مع البدن ، لأنَّ العلاقة لم تكن إلا بهذا النحو ، فلا يكون تناسخٌ
بوجه من الوجوه .

وبهذا المقدار لمن أراد الاختصار كفاية ، بعد أن فيه كلاماً طويلاً ؛ والله أعلم . هـ

(١) المصرفة : المتصرفه ب ، هـ .

(٢) والمدبرة : والمدبرة ح || ولا هي بنفسها : فلا هو نفسه ح ؛ ولا هو بنفسه س .

(٣) لها : له س .

(هـ) والله أعلم : ساقطة من ب ، س ، هـ .

الفصل الحادى عشر

فى أن جميع قواها النفس واحدة

قد ظهر من المباحث النفسانية التى آثرنا أن لا نطوّل بها الرسالة أن القوى النفسانية كلها عن مبدأ واحدٍ فى البدن . وهذا الرأى يخالف من الفيلسوف لرأى الإلهى أفلاطون ؛
• وفى موضع شك ، وهو أنّا نجد القوى النباتية تكون فى النبات ولا نفس حساسة ولا نفس ناطقة ؛ ويكونان معاً فى الحيوان ، ولا نفس ناطقة . فإذاً كل واحدة منها قوة أخرى غير متعلقة بالآخر . والذى يجب أن يُعرف حتى ينحل به هذا الشك ، أنّ الأجسام المنصرية يمنعها صرفية التضاد عن قبول الحياة . وكلما أمعنت فى هدم صرف التضاد ، وردّته إلى التوسط الذى لا ضده ، جعلت تقرب إلى شبه الأجسام السماوية ، فتستحق

(٢) فى . . . واحدة : فى أن جميع أنواع النفس واحدة ح ؛ العنوان ساقط من س ؛ فصل فى وحدة النفس ه .

(٣) قد : وقد س || ظهر : يظهر ح ، ه || من : فى س ، ه || بها : لها س .

(٤) عن : من س ، ح .

(٥) شك : + وهو أن هذا الفصل من كتاب النجاة بين الفصل العاشر والحادى عشر من هذه الرسالة . نقول إن النفس ذات واحدة ولها قوى كثيرة [ثم نقلت مخطوطة س الموجود فى النجاة من س ٣١٠ إلى س ٣١٣] س .

(٦) ويكونان ... ناطقة : ساقطة من ح ، س ، ه || كل واحدة منها : لكل واحد منها ح ؛ كل واحد منهما س .

(٧) يجب : + علينا ه || هذا الشك : ساقطة من س .

(٨) وكلما : فـ كلما ح ، س .

(٩) تقرب : تصرف س ، ح .

بذلك القدر لقبول قوى محيية من الجوهر المفارق المدبر . ثم إذا ازدادت قربا من التوسط ازدادت قبولَ حياةٍ ، حتى تبلغ الغاية التي لا يمكن أن يكون أقربَ منها إلى التوسط ، وأهدمَ للطرفين المتضادين ، فتقبل جوهرها مقارب الشبه من وجهٍ مَّا للجوهر المفارق ، كما قبلته الجواهر السماوية ، فيكون حينئذ ما كان يحدث فيه قبل وجوده ، يحدث فيه منه ومن هذا الجوهر .

ومثال هذا في الطبيعيات أن تتوهم مكانَ الجوهر المفارق نارا ، بل شمساً ، ومكانَ البدن جِرمًا يتأثر عن النار ؛ وليكن كوةً مَّا ، وليكن مكان النفس النباتية تسخينها إياه ، ومكان النفس الحيوانية إنارتها له ، ومكان النفس الإنسانية إشعالها فيه نارا . فنقول: إنَّ ذلك الجرم المتأثر كالكوة ، إن كان ليس وضعه من ذلك المؤثر فيه وضعاً يقبل إضاءته ، وإنارته ، ويشتعِل شيء فيه عنه ، ولكنه وضعاً يقبل تسخينه ، لم يقبل غير ذلك . ١٠ فإن كان وضعه وضعاً يقبل تسخينه ، ومع ذلك فهو مكشوف له ، أو مستشف ، أو على نسبة إليه يستنير عنه استنارةً قوية ، فإنه يسخن عنه ويستضيء معاً ، فيكون الضوء الواقع فيه منه هو مبدأً أيضاً مع ذلك المفارق لتسخينه ؛ فإنَّ الشمس إنما تُسخَّنُ بالشعاع . ثم إنَّ

(١) لقبول : وقبول ح .

(٣) مقارب : مفارق س .

(٤) قبلته الجواهر : للجواهر ح .

(٦) ومثال : مثال ح || في : ساقطة من ه || أن تتوهم : لتتوهم ح ، س .

(٧) كوة : ككوة س ؛ كوماه .

(٨) إياه : إياها ح || له : فيها س ، ه ؛ منها ح || إشعالها : اشتعلها س || فيه : منها ه .

(٩) الجرم : الجسم س || كالكوة : في الكوة ح .

(١٠) فيه : منه س || ولكنه : ولكن ح . س ، ه .

(١١) فإن : وإن س || ومع : وهو مع ه || فهو : ساقطة من ه (١١ ، ١٢) أو على نسبة :

بنسبة ح (١٢) فيكون : ويكون ح ، س ه .

(١٣) فيه : عنه س || لتسخينه : تسخينه ح ؛ وتسخينه س || بالشعاع : بالشمس س .

كان الاستعدادُ أشدَّ ، وهناك ما من شأنه أن يشتعل عن المؤثر الذي من شأنه أن يحرق بقوته أو شعاعه ، اشتعل فأحدثت الشعلة جِرمًا شبيهاً بالمفارق من وجهه . ثم تلك الشعلة أيضاً تكون مع المفارق علةً للتنوير والتسخين معاً . ومع هذا فقد كان يمكن أن يوجد التسخين وحده ، أو التسخين والتنوير وحدهما ، وليس المتأخر عنهما مبدأً يفيض عنه المتقدم ، وكان إذا اجتمعت الجملة بصير حينئذ كل ما فُرض متأخراً مبدأً أيضاً للمتقدم ، وفائضاً عنه المتقدم .

فهكذا فليتصور في القوى النفسانية ؛ والله الموفق .

(٢) أو شعاعه : وشعاعه ه || فأحدثت : لحدثت س .

(٣) معاً : + ولو بقيت وحدها لاستمر التسخين والتنويره

(٤) يفيض : يقتضى ح ، ه .

(٥) اجتمعت : جمعت ح ، س .

(٧) والله الموفق : ساقطة من ح ؛ والله الهادي س .

الفصل الثاني عشر

في خروج العقل النظري إلى الفعل

قد صح لنا أنّ وجود النفس مع البدن ، وليس حدوثها عن جسم ، بل عن جوهر هو صورة غير جسمية ، فنقول :

- إنّ القوة النظرية فيه أيضاً تخرج من القوة إلى الفعل بإثارة جوهر هذا شأنه عليه ؛ وذلك ٥ لأنّ الشيء لا يخرج من ذاته إلى الفعل إلا بشيء يُفَيِّده الفعل ؛ وهذا الفعل الذي يفيدُه هو صور المعقولات . فإذا هنا شيء يفيد النفس ، ويطيع فيها من جوهره صور المعقولات ، فذات هذا الشيء لا محالة عنده صور المعقولات ، وهذا الشيء إذن بذاته عقل . ولو كان بالقوة عقلاً ، لامتد الأمر إلى غير نهاية ، وهذا محالٌ ؛ أو وقف عند شيء هو بجوهره عقلٌ ، وكان هو السبب لكل ما هو بالقوة عقل في أن يصير بالفعل عقلاً ، فكان يكنى ١٠ وحده سبباً لإخراج العقول من القوة إلى الفعل . وهذا الشيء يسمى بالقياس إلى العقول التي بالقوة ، وتخرج منه إلى الفعل ، عقلاً فعلاً ، كما يسمى العقل الهولاني بالقياس إليه عقلاً منفعلاً ، ويسمى العقل الكائن فيما بينهما عقلاً مستفاداً .

(٢) في . . . الفعل : ساقطة من س ؛ فصل في الاستدلال بأحوال النفس الناطقة على وجود العقل الفعال وشرحه بوجه ما له .

(٦) يفيدُه : يفيد ح .

(٧) فيها : فيه س || جوهره : جوهر س ، ح .

(٨) فذات ... المعقولات : ساقطة من س .

(٩) لامتد : لا تبدأ ح || الأمر : + فيه ه .

(١٠) لكل ما : لا ه || فكان : وكان س || يكنى : ساقطة من ه .

(١٢ ، ١٣) العقل ... منفعلاً : ساقطة من س .

- ونسبة هذا الشيء إلى أنفسنا ، التي هي بالقوة عقلٌ ، وإلى المعقولات التي هي بالقوة معقولات ، نسبةُ الشمس إلى أبصارنا التي هي بالقوة رائية ، وإلى الألوان التي هي بالقوة مرئية ، فإنها إذا اتصل أثرها بالمرئيات بالقوة ، وذلك الأثر هو الشعاع ، عادت مرئياتِ بالفعل ، وعاد البصر رائيا بالفعل . فكذا هذا العقل الفعّال تفيض منه قوةٌ تسيح إلى الأشياء المتخيلة ، التي هي بالقوة معقولة ، فتجعلها معقولةً بالفعل ، وتجعل العقل بالقوة عقلا بالفعل . وكما أنَّ الشمس بذاتها مبصرةٌ ، وسببُ لإبصارنا سائر ما يُبصر ، فكذا هذا الجوهر هو بذاته معقولٌ ، وسببُ لأن يجعل سائر المعقولات التي هي بالقوة معقولة بالفعل . لكن الشيء الذي هو بذاته معقولٌ ، هو بذاته عقلٌ ؛ فإنَّ الشيء الذي هو بذاته معقول ، هو الصورة المجردة عن المادة ، وخصوصا إذا كانت مجردةً بذاتها لا غيرها ؛ وهذا الشيء هو العقل بالفعل أيضا ، فإذا هذا الشيء معقول بذاته أبداً بالفعل ، وعقل بالفعل .
- ١٠ لكن ليس كلُّ ما هو مبصر بذاته فهو مبصر بذاته ، أو بصير بذاته ؛ لأنَّ المبصر بذاته هو الذى ينزع آخر غيره هو البصر صورته ، فينطبع بها لا بتوسط . والبصير بذاته هو الذى ينزع صورة غيره فتنطبع به . فلهذا لم يستقم أن تكون الشمس مُشابهةً للعقل الفعّال من هذه الجهة ؛ وليس كل شئئين يتشابهان فى جهة يتشابهان فى كل جهة .
- ١٥ ويجب أن نعرف أنَّ هذا الجوهر الذى هو العقل ، هو جوهرٌ مجردٌ عن المادة بالذات ،

- (٢) أبصارنا : الإبصار (٢ ، ٣) رائية ... وذلك : ساقطة من س (٣) إذا : + صح أن ه .
 (٤) قوة : ساقطة من س .
 (٦) مبصرة : مبصر ه || لإبصارنا : لإبصار س ؛ الإبصار س || فكذا : كذلك ح .
 (٧) هي : ساقطة من ه .
 (١١) بذاته : + أو بصير بذاته ح || فهو : هو س || بصير : بصر س .
 (١٢) البصر : المبصر ح || فينطبع : فيطبع س || بها لا بتوسط : فيها لا بواسطة ه || والبصير : والبصر س ، س .
 (١٣) به : بها س ، ه .

وبالعلاقة العقلية ، ومن كل جهة ، وأنه ليس هو وحده بهذه الصفة ، بل ذواتٌ أخرى كثيرة أعلى منه تشاركه في أن كل واحدٍ منها جوهر عقلي مفارق للمادة أصلاً ، وتخالفه في أن كل واحدٍ منها نوعٌ على حدة . وهذه الأشياء كثيرة بحسب كثرة العوالم العالية والكرات السماوية ، وأن الأعلى منها علةٌ لوجود ما دونه ، ولوجود العالم الذي هو له كهذا العقل الفعّال لعالمنا ، أعني أن تلك العوالم حسيةٌ ولها أنفسٌ عاقلة ، يتشبه كل واحدٍ من أنفسها بواحدٍ من هذه البريئة عن المادة ، ويستكمل به ، ويتشبه به — ومع ذلك فالأسفل لا يصدر عن الأعلى ، ولا يجلب عنه . والمعقولات منكشفةٌ ، ليس هناك ستر بوجه من الوجوه — وأن علة عالمٍ عالمٍ ، وفلكٍ فلكٍ ، ونفسٍ نفسٍ ، لعالم واحدٍ واحدٍ من هذه ، وأن علة الكل وموجدَه هو المبدأ الأول الواحد لكل حق .

فهذه إشارة إلى ما ينفع تصويره في هذا الموضع ، وإن كان التصديق به غير متأث أو ١٠ متحقق (إلا) بالصناعة الإلهية .

(١) العقلية : الفعلية س || بل : + ذوات س ، س .

(٤) والكرات : وبكثرة الكرات ه || الذي : ابتداء من هنا توجد صفحتان في مخطوطة ح [أحد الثالث] مطموستان .

(٥) يتشبه : يشبه س .

(٨) وأن : فإن ه || واحد : ساقطة من س ، ح .

(٩) حق : + تعالى جده س ، ه .

(١٠) ينفع : ينتفع س .

(١١) متحقق : تتحقق ه .

الفصل الثالث عشر

في إثبات النبوة

ليس يمكننا في تعلم العلوم كلها أن نتحرز عن مصادرة على مقدمات تتبين في علوم أخرى ؛ فإن مبادئ العلوم ، وخصوصاً الجزئية ، تتعرف إما من علوم جزئية غيرها ، أو من العلم الكلى الذى يسمى فلسفة أولى ؛ فليس يمكن أن يُبرهن على مبادئ العلوم من العلوم نفسها . فليس لنا هاهنا أن كل معلول فيجب أن يلزم عن علته حتى يوجد ؛ وما دام ممكن الوجود عنها بعد ، فليس يوجد . وأن الحركة السماوية اختيارية ، وأن الحركة الاختيارية لا تلزم إلا عن اختيار بالغ موجب للفعل . وأن الاختيار للأمر الكلى لا يوجب أمراً جزئياً ؛ وأنه إنما يلزم الأمر الجزئى بعينه عن اختيار جزئى يخصه بعينه . وأن الحركات التى توجد بالفعل هى كلها جزئية ، فيجب إن كانت اختيارية أن تكون عن اختيار جزئى ، فيجب أن يكون الحرك لها مدركاً للجزئيات ، ولا يكون ألبتة عقلاً صرفاً ، بل يكون نفساً قد تستعمل آلة جسمانية ، تدرك أموراً جزئية إدراكاً إما أن يكون تخيلاً عملياً هو

(٢) في إثبات النبوة : ساقطة من س .

(٣) تعلم : ساقطة من س || تتبين : ستبين س .

(٤ ، ٥) وخصوصاً ... العلوم : ساقطة من س .

(٤) إما من : أمام ه .

(٧) عنها : عنه س .

(١٠) تكون عن : تكون هى عن س .

(١٢) قد : ساقطة من ه .

أرفع من التخيل ؛ وقد بيناه . فيظهر من تسليم هذه أن الحركات السماوية يحرك كل واحد منها جوهره نفساني يتعقل الجزئيات على النحو من التعقل الذي يخصها ، وترسم فيه صورها وصور الحركات التي يختارها كل واحد منها ويجاوره ، حتى تكون الحركات متحدة فيها دائماً ، حتى تتحد الحركات ، ويكون متصوفاً لا محالة حينئذ الغايات التي تؤدي إليها الحركات في هذا العالم ، ويتصور هذا العالم أيضاً بتفصيله وتلخيصه والأجزاء التي فيه ٥ لا يعزب منها شيء . ويلزم من ذلك أن تتصور الأمور التي تحدث في المستقبل ، وذلك لأنها أمور يلزم وجودها عن النسب التي بين تلك الحركات ، لأنها المتعلقة عندها بالشخصية ، والنسب التي بين الأمور التي هاهنا ، والنسب التي بين هذه الأمور وتلك الحركات . فلا يخرج شيء ألبنة عن أن يكون حدوثه في المستقبل لازماً لوجود هذه على ما هي عليه في الحال ؛ فإن الأمور إما أن تكون بالطبع ، وإما أن تكون بالاختيار ، وإما أن تكون ١٠ بالاتفاق . والتي تكون عن الطبع إنما تكون بالازم عن الطبع ، إما طبع حاصل هاهنا أولى ، وإما طبع حادث هاهنا عن طبع هاهنا ، أو طبع حادث هاهنا عن طبع سماوي .

وأما الاختيارات فإنها تلزم الاختيار ، والاختيار حادث بعد ما لم يكن ، فله علة ، وحدوثه عنه بالزم وعِلِّيَّةٍ إما شيء كائن هاهنا عن إحدى الجهات ، أو شيء سماوي ، أو شيء مشترك بينهما .

(٢) على النحو : بالنحو ه .

(٤) إليها : إلى س .

(٥) فيه : منه س .

(٦) يعزب . يعرف س .

(٧) لأنها المتعلقة : المتعلقة س .

(٨) بين : تلى ه || الأمور التي : الأمور هذه التي س .

(١١) بالازم : بالزوم س . (١٤) عن : على س .

وأما الاتفاقيات فهي اصطكاكات ومصادمات بين هذه الأمور الطبيعية والاختيارية بعضها مع بعض في مجاريها ؛ فتكون إذن الأشياء الممكنة ما لم تجب لم توجد ، وإنما تجب لا بذاتها بل بالقياس إلى عللها ، وإلى الاجتماعات التي تعلق الشيء . فإذاً يكون كل شيء مقصوداً بجميع الأحوال الموجودة في الحال من الطبيعة والإرادة الأرضية والسموية ، ولما أخذ كل واحد منها ومجراه في الحال ، فإنه يتصور ما يجب عن استمرار هذه على مأخذها من الكائنات . ولا كائنات إلا ما يجب عنها - كما قلنا - فالكائنات إذن قد تدرك قبل الكون ، ولا من جهة ما هي ممكنة ، بل من جهة ما يجب . وإنما لا ندركها نحن لأنه إما أن نخفى علينا جميع أسبابها الآخذة نحوها ، أو يظهر لنا بعضها ، ويخفى علينا بعضها . فبمقدار ما يظهر لنا منها يقع لنا حدسٌ ظنٌ بوجودها ، وبمقدار ما يخفى علينا منها يداخلنا الشك ١٠ في وجودها .

وأما الحركات للأجرام السماوية فتحصرها جميع الأحوال المتقدمة معاً ، فيجب أن تحصرها جميع الأحوال المتأخرة معاً ، فتكون هيئة العالم مما نريد أن يكون مرتسماً فيه هناك . ثم تلك الصور ، لا وحدها ، بل الصور العقلية التي في الجواهر المفارقة أيضاً غير محتجة عن أنفسنا بحجاب البتة من جهتها . إنما الحجاب هو في قوانا : إما لضعفها ، وإما لاستغالتها

(١) ومصادمات : ومصادفات س .

(٣) التي تعلق : ساقطة من س .

(٤) مقصوداً : متصور هـ .

(٥) مأخذها : حد هـ .

(٧) ولا : لا هـ || يجب : هنا نهاية الصفحتين المطوستين في مخطوطة ح || ندركها : ندرك س ، ح .

(٨) نحوها : نحو ما س || فبمقدار : بمقدار ح .

(٩) بوجودها : لوجودها س || منها : مما ح .

(١٢) معاً : ساقطة من هـ || هيئة العالم : ساقطة من س .

(١٤) هو : ساقطة من س || قوانا : قبولنا س :

بغير الجهة التي عندها يكون الوصول إليها ، والانصال بها . وأما إذا لم يكن أحد المعنيين ، فإنَّ الاتصال بها مبذولٌ ، وليست مما تحتاج أنفسنا في إدراكها إلى شيء غير الانصال بها ، ومطالعها . فأما الصور العقلية فإنَّ الاتصال بها بالعقل النظرى ، وأما هذه الصور التي الكلام فيها ، فإنَّ النفس إنما تتصورها بقوة أخرى ، وهو العقل العملى ، ويخدمه في ذلك الباب التخيل . فتكون الأمور الجزئية تنالها النفس بقوتها التي تسمى عقلاً عملياً ، من ٥ الجواهر العالية النفسانية . وتكون الأمور الكلية تنالها النفس بقوتها التي تسمى عقلاً نظرياً ، من الجواهر العالية العقلية ، التي لا يجوز أن يكون فيها شيء من الصور الجزئية ألبتة .

وتختلف الاستعدادات للقبول جميعاً في الأنفس ، وخصوصاً الاستعداد لقبول الجزئيات بالاتصال بهذه الجواهر النفسانية . فبعض الأنفس يضعف فيها ويقل هذا الاستعداد أصلاً، ١٠ لضعف القوة التخيلية أيضاً . وبعضها يكون هذا فيها أقوى ، حتى إنَّ الحس إذا ترك استعمال القوة التخيلية ، وترك شغله بما تورده عليه ، جذبتها القوة العملية إلى تلك الجهة ، حتى انطبعت فيها تلك الصور . إلا أنَّ القوة التخيلية لما فيها من الغريزة المحاكية والمتنقلة من شيء إلى غيره ، تترك ما أخذت ، وتورد شبيهه أو ضده أو مناسبه ، كما يعرض لليقظان من أنه

(١) يكن : + بهذا س .

(٣) الصور : الصورة ح || الصور : الصورة ح .

(٥) بقوتها : بقوته س ، ه .

(٦) بقوتها : بقوته ه .

(٩) للقبول : للنفوس ب ، س .

(١٠) أصلاً : ساقطة من ه .

(١١) لضعف : ويضعف س || القوة : ساقطة من ه .

(١٣) انطبعت : انطبع ب ، ح ؛ تنطبع ه || الصور : الصورة ح || من شيء : ساقطة من ب .

(١٤) أخذت : أخذته س || وتورد : فتورد ح || مناسبه : مشاكله ح || لليقظان : اليقظان ب .

يشاهد شيئاً ، فينعطف عليه التخيل إلى أشياء أخرى تحضره مما تتصل به بوجه ، حتى ينسبه
 الشيء الأول ، فيعود على سبيل التحليل بالتخمين ، ويرجع إلى الشيء الأول ، بأن يأخذ
 الحاضر مما قد تأدى إليه الخيال ، فيفطن أنه خطر في الخيال تابعاً لأى صورة تقدمته ، وتلك
 لأى صورة أخرى ، وكذلك حتى ينتهى إلى البدء ، ويتذكر ما نسبه . كذلك التعبير
 ٥ هو تحليل بالعكس لفعل التخيل ، حتى ينتهى إلى الشيء الذى تكون النفس شاهدته حين
 اتصالها بذلك العالم ، وأخذت المتخيلة تنتقل عنه إلى أشياء أخرى . فهذه طبقة .

وطبقة أخرى يقوى استعداد نفسها حتى تستثبت ما نالته هناك ، ويستقر الخيال
 عليه ، من غير أن يغلبه الخيال ، وينتقل إلى غيره عنها ، فتسكون الرؤيا التى لا تحتاج إلى
 تعبير .

١٠ وطبقة أخرى أشد تهيأً من تلك الطبقة ، وهم القوم الذين بلغ من كمال قوتهم المتخيلة
 وشدتها أنها لا تستغرقها القوى الحسية فى إيراد ما يورد عليها ، حتى يمنعها ذلك عن خدمة
 النفس الناطقة فى اتصالها بتلك المبادئ الموحية إليها الأمور الجزئية ، فتتصل كذلك فى حال
 اليقظة ، وتقبل تلك الصور .

-
- (١) عليه : عنه ه || أخرى : آخر ح || تحضره : تحضرها ح ، س ، ه (١ ، ٢) ينسبه الشيء :
 يتشبه بالشيء ح (٢) التحليل : التحايل س .
 (٣) فيفطن : فينظر س || تقدمته : تعد منه س ، ح .
 (٤) البدء : البدن ح ، س || كذلك : لذلك ح .
 (٦) وأخذت : فأخذت س ، ه .
 (٧) الخيال : الحال ح ، س .
 (٨) غير : ساقطة من س || يغلبه : يقبله س || عنها : ساقطة من س ، س .
 (١٠) بلغ : يبلغ س .
 (١١) الجزئية : ساقطة من ه || كذلك : لذلك س .
 (١٣) الصورة : الصورة ح .

ثم إنَّ التخيُّلة أيضاً تفعل مثل ما تفعل في حال الرؤيا المحتاجة إلى التعبير ، بأن تأخذ تلك الأحوال وتحاكيها ، وتستولى على الحسية ، حتى يؤثر ما يُتَخَيَّل فيها من تلك في قوة بِنطاسيا ، بأن تنطبع الصور الحاصلة فيها في البِنطاسيا للمشاركة ، فتشاهد صوراً إلهية عجيبة صرئية ، وأفاويل إلهية مسموعة هي مثُلٌ لتلك المدركات الوحيية .

فهذه إذن درجات المعنى المسمى بالنبوة .

وأقوى من هذا أن تُسْتَبْت تلك الأحوال والصور على هيئة مانعةٍ للقوة التخيُّلة عن الانصراف إلى محاكاتها بأشياء أخرى .

وأقوى من هذا أن تكون التخيُّلة تستمر في محاكاتها ، والعقل العملي والوهم لا يخليان عما استبتهاه ، فتثبت في الذاكرة صورة ما أخذت ، وتقبل التخيُّلة على البِنطاسيا ، وتحاكي منه قبلت بصور عجيبة مسموعة ومُبَصَّرة ، ويؤدي كل واحد منها على وجهه .

فهذه طبقات النبوات المتعلقة بالقوة العقلية العملية والخيالية .

وسنوضح فيما بعد خصوصية القوة النظرية .

(١) تفعل : تقبل ب ، ع || مثل : ساقطة من ه .

(٣) الصور : الصورة ب || في : من ع .

(٤) وأفاويل : بأفاويل ب ، ع .

(٥) فهذه : وهذه ع ، ه || فهذه إذن : وهذا دون س .

(٦) هيئة : هيأتها ع .

(٧ ، ٨) بأشياء ... والعقل : ساقطة من س .

(٩) أخذت : أخذته س || وتحاكي : وتحاذى ع .

(١٠) منه : فيه ع . س .

(١١) طبقات : طبقة ب ، س || العملية : ساقطة من ع .

(١٢) وسنوضح : + لها ع ، س .

ولا يتعجبون متعجباً من قولنا إنَّ المُنْخِيلَ ينطبع في البنطاسيا فيشاهد ، فإنَّ المجانين قد يشاهدون ما يتخيلون ؛ ولذلك علَّةٌ تتصل بإبانة السبب الذى لأجله يعرض للمرورين أن يخبروا بالأمور الكائنة ، فيصدقون في الكثير . ولذلك مقدمةٌ ، وهى أنَّ القوة المتخيَّلة كالموضوعة بين قوتين مستعملتين لها ، سافلة وعالية ؛ أمَّا السافلة فالحس فى أنها يورد عليه ٥ صوراً محسوسة تشغلها بها ؛ وأمَّا العالية فالعقل فإنه بقوته يصرفها عن تخيل الكاذبات التى يوردها الحس عليها ، ولا يستعملها العقل فيها . واجتماع هاتين القوتين على استعمالها يحول بينها وبين التمكن من إصدار أفعالها الخاصة بها على التمام ، حتى تكون الصور التى تحدثها بحيث تنطبع فى البنطاسيا انطباعاً تاماً فيحس . فإذا أعرض عنها إحدى القوتين ، لم تبعد أن تقاوم الأخرى فى كثير من الأحوال ، فلم تمتنع عن فعلها بمنعه ، فتارةً تتخلص عن ١٠ مجاذبة الحس ، فتقوى على مقاومة العقل ، وتمتنع فيما هو فعلها الخاص غير ملتفتة إلى معاندة العقل ، وهذا فى حال النوم عند إحضارها الصور كالمشاهدة . وتارةً تتخلص من سياسة العقل عند فساد الآلة التى يستعملها العقل فى تدبير البدن ، فتستعصى على الحس ، ولا يمكنه

(١) يتعجبون : يتعجب س .

(٣) وهى : وهو ح ، س .

(٥) فإنه بقوته : فإنها بقوتها س || بقوته : بقوتها ه || بصرفها : يفرقها ح || تخيل : التخيلات س || الكاذبات : الكاذبة ح || تخيل الكاذبات : التخيل للكاذبات ه || التى : لا ح ، س .

(٦) يستعملها : يستعمله ه || واجتماع : ولا اجتماع ح || استعمالها : استعمالها ح .

(٧) الصور : الصورة ح || تحدثها : تحدث ه .

(٨) تبعد : تمتد س .

(٩) الأخرى : أخرى ح || تمتنع : تمنع س ، س || بمنعه : بمنعه س ؛ فمنعه ح || فتسارة : + يحصل و ، ح .

(١١) عند : وعند ح || إحضارها : احتضارها ح ، س || الصور : الصورة س ، ح .

(١٢) يمكنه : يمكنها س .

من شغلها ، بل تمنع في إتيان أفاعيلها حتى يصير ما ينطبع فيها من الصور كالمشاهدة لانطباعه في الحواس ؛ وهذا في حال الجنون والمرض . وقد يعرض مثل ذلك عند الخوف لما يعرض من ضعف النفس وانحذالها ، واستيلاء الظن والوهم المُعِينَيْن للتخيل على العمل ، فيشاهد أموراً موحشة ، فالمرورون والمجانين يعرض لهم أن يتخيلوا ما ليس بهذا السبب .

وأما إخبارهم بالغيب ، فإنما يتفق أكثر ذلك لهم عند أحوال كالصرع والغشى ، تفسد حركات قواهم الحسية . وقد يعرض أن تكل قواهم التخيلية لكثرة حركاتها المضطربة ، لأنها قوة بدنية ، وتكون همهم عن المحسوسات مصروفة ، فيكثر رفضهم للحس . وإذا كان كذلك ، فقد يتفق أن لا تشتغل هذه القوة بالحواس اشتغالاً مستغرقاً ، ويعرض لها أدنى سكون عن حركاتها المضطربة ، ويسهل أيضاً انجذابها مع النفس الناطقة ، فيعرض للعقل العملي اطلاع إلى أفق عالم النفس المذكور ، فيشاهد ما هناك ، ويتأدى ما يشاهده إلى ١٠ الخيال ، فيظهر منه كالمشاهد والمسموع . فحينئذ إذا أخبر به المرور ، وخرج وفق مقاله ، يكون قد تكهن بالكائنات المستقبلية .

والآن يجب أن نختتم هذا الفصل ، فقد أدينا فيه نكت هذه الأسرار المكتومة ؛ والله الهادي .

(١) بل : بأن ه || إتيان : إمبراز ح ، ه .

(٣) العمل : العقل ح ، س .

(٤) فالمرورون : كالمرورين س ؛ فالمرورين ح .

(٥) لهم : منهم س .

(٦) حركات : حركة ح || تكل قواهم : تكل قوتهم س ، ح .

(٧) فيكثر : فيكون س .

(٩) عن : من س || أيضاً : ساقطة من س .

(١١) منه : فيه ه || والمسموع : المسموع ح ، س .

(١٣ ، ١٤) والله الهادي : ساقطة من س ، ح (١٤) الهادي : الموفق ه .

الفصل الرابع عشر

في زكاء النفس

قد بينا فيما سلف أقصى ما تبلغه القوة العملية في إدراكها ، وسياستها للبدن والعالم ،
ورتبنا درجات النبوات بالقياس إليها . والآن فإننا نريد أن نعرف أشباه تلك الدرجات
٥ في القوة النظرية ، فنقول :

من المعلوم الظاهر أنَّ الأمور المعقولة التي نتوصل إلى اكتسابها بعد الجهل بها ، إنما
نتوصل إلى اكتسابها بحصول الحد الأوسط في القياس . وهذا الحد الأوسط قد يحصل
بضربين من الحصول : فتارةً يحصل بالحدس ؛ والحدس هو فعل الذهن يستنبط به بذاته
الحد الأوسط ؛ والذكاء قوة الحدس . وتارةً يحصل بالتعليم ؛ ومبادئ التعليم الحدس ، فإنَّ
١٠ الأشياء تنتهي لا محالة إلى حدوسٍ استنبطها أرباب تلك الحدوس ، ثم أدوها إلى المتعلمين .
فجائز إذن أن يقع للإنسان بنفسه الحدس ، وأن ينعقد في ذهنه القياسُ بلا معلم . وهذا مما
يتفاوت بالكم والكيف ؛ أمَّا في الكم فلا نرى بعض الناس يكون أكثر عدد حدسٍ

(٢) العنوان ساقط من س .

(٦ ، ٧) بعد الجهل بها إنما نتوصل إلى اكتسابها بحصول الحد الأوسط في القياس : بحصول الحد
الأوسط بعد الجهل بها إنما نتوصل إلى اكتسابها بالقياس س ، ه ؛ إنما تكتسب بحصول الحد الأوسط
بعد الجهل بها س .

(٩) والذكاء : + في ح .

(١١) إذن : ساقطة من س ، ح || معلم : + يعلم س ، ح .

(١١ ، ١٢) مما يتفاوت : متفاوت ح ؛ يتفاوت ه .

للحدود الوسطى ؛ وأما في الكيف فلأنَّ بعض الناس يكون أسرعَ زمانِ حدس . ولأنَّ هذا التفاوت ليس منحصراً في حدِّ ، بل يقبل الزيادة والنقصان دائماً ، وينتهى في طرف النقصان إلى مَنْ لا حدسَ له ألبتة ، فيجب أن ينتهى في طرف الزيادة إلى مَنْ له حدسٌ في كل المطلوبات أو أكثرها ، أو إلى مَنْ له حدسٌ في أقصر وقتٍ وأقصره ؛ فيمكن إذن أن يكون شخصٌ من الناس مؤيِّدَ النفس بشدة الصفاء ، وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية إلى أن يشتعل حدساً ، أعنى قبولاً للإلهام العقل الفعَّال في كل شيء ، فترسم فيه الصور التي في العقل الفعَّال ، إمَّا دفعةً ، وإمَّا قريباً من دفعةٍ ، ارتساماً عقلياً لا تقليدياً ، بل [بترتيب يشتمل على] الحدود الوسطى ، فإنَّ التقليديات في الأمور التي إنما تُعرف بأسبابها ليست بيقينية عقاية .

وقد ظهر لنا في العلوم الإلهية أنَّ الصور التي هي في الأجسام العالية تابعةٌ في الوجود ١٠ للصور التي في النفوس والعقول الكلية ؛ وأنَّ هذه المادة طوعٌ لقبول ما هو متصورٌ في عالم العقل ؛ وأنَّ تلك الصور العقلية مبادئٌ لهذه الصور الحسية يجب عنها لذاتها وجودُ هذه الأنواع في العوالم الجسمانية . والأنفس الإنسانية قريبةٌ من تلك الجواهر ، وقد نجد لها فعلاً

(١) في الكيف : بالكيف س || يكون : ساقطة من س ، ح .

(٢) ليس : ساقطة من س .

(٣) ينتهى : + أيضاً ه .

(٤) أو إلى : وإلى س ، س || أقصر : أسرع ه .

(٥) إذن : ساقطة من س .

(٦ ، ٧) أعنى . . . الفعَّال : ساقطة من س ، ح . (٧) عقلياً : ساقطة من س ، ح || تقليدياً :

تقليدياً س ، ح .

(٨) بترتيب يشتمل على : زيادة من ه || الحدود : بالحدود ح ، س .

(٩) عقلية : + وهذا ضرب من النبوة بل أعلى قوة النبوة ، والأولى أن تسمى هذه القوة قوة

قدسية وهي أعلى مراتب القوى الإنسانية [خاتمة الفصل في النجاة] .

(١٣) قريبة : مرتبة ح || نجد : يحدث س .

طبيعياً في البدن الذي لكل نفس ؛ فإنَّ الصورةَ الإرادية التي ترسم في النفس يتبعها ضرورةً شكلٌ فيسرى إلى الأعضاء ، وتحريكٌ غير طبيعي ، وميلٌ غير غريزي ، تدعن لها الطبيعة .

والصورة الجوفية التي ترسم في الخيال يحدث عنها في البدن مزاج من غير استحالة
 ٥ عن تخيل طبيعي شبيه بنفسه .

والصورة الغضبية التي ترسم في الخيال يحدث عنها في البدن مزاج آخر من غير استحالة
 عن تخيلٍ شبيهٍ .

والصورة المعشوقة عند القوة الشهوانية إذا لحت في الخيال حدث عنها مزاج يُحدث ريحاً عن المادة الرطبة في البدن ، ويحدده إلى العضو الموضوع آلةً للفعل الشهواني ، حتى
 ١٠ تستعد لذلك الشأن . وليست طبيعة البدن إلا من عنصر العالم . ولولا أنَّ هذه الطباع موجودةٌ في جوهر العنصر ، لما وُجد في هذا البدن . ولا ننكر أن يكون من القوى النفسانية ما هو أقوى فعلاً وتأثيراً من أنفسنا نحن ، حتى لا يقتصر فعلها في المادة التي رسم لها وهو بدنها ، بل إذا شاءت أحدثت في مادة العالم ما يتصور بأسباب في نفسها ؛ وليس يكون مبدأ ذلك

(١) النفس : الخيال ه .

(٢) ضرورة : صورة ح || إلى الأعضاء : للأعضاء ح .

(٥) تخيل : تخيل ب .

(٦ ، ٨) عنها : منها ح ، س .

(٩) للفعل : الفعل ب .

(١٠) الشأن : البيان س || ولولا : ولو ب || الطباع : الطباع ح .

(١١) ولا : فلا س .

(١٢) في : عن ح || بدنها : بدنها ح ، س .

(١٣) بأسباب : ساقطة من ب ، س ؛ فعلها ه .

إلا إحداث تحريك وتسكين ، وتبريد وتسخين ، وتكثيف وتلين ، كما تفعل في بدنها ، فيتبع ذلك أن تحدث سحب ورياح ، وصواعق وزلازل ، وتنبع مياه وعيون وما أشبه ذلك في العالم البشرى بإرادة هذا الإنسان .

فأفضل النوع البشرى مَنْ أوفى الكمال في حدس القوة النظرية ، حتى استغنى عن المعلم البشرى أصلاً ؛ وفي كفاءته العملية ، حتى يشاهد العالم النفساني بما فيه من أحوال العالم ، ويستنبطها في اليقظة ، وتعمل القوة المتخيلة فيه عملها التام فيه ، فيشاهدها بوجه خاص آخر ، على ما ذكرنا ، ويكون لقوته النفسانية أن تؤثر في عالم الطبيعة .

ثم الذي له الأمران الأولان وليس له الأمر الثالث ، الذي له هذا التهيؤ الطبيعي في القوة النظرية دون العملية .

ثم الذي اكتسب هذا الاستكمال في القوة النظرية ، ولا حصة له في أمر القوة العملية ، ١٠ من الحكماء المذكورين .

ثم الذي ليس له في القوة النظرية لا تهيو طبيعى ، ولا اكتساب تكلفى ، ولكن له التهيؤ في القوة العملية ، فالرئيس الأول المطلق .

(١) وتلين : وتكثف س .

(٣) البشرى : ساقطة من س ، س .

(٤) البشرى : الإنسانى ه || أوفى : أوفى س .

(٥) العملية : + كان ح .

(٦) العالم : العوالم ح ، ه || فيه . منه ح ، س || عملها : عمله ه || خاص : ساقطة من س ، س ، ه .

(٨) ثم : ساقطة من ح || له : ساقطة من س || الأمر : ساقطة من س || الثالث : + ثم ح ، س .

(١٠) اكتسب : يكتسب ح .

(١٢) لا تهيو : تهيو س .

والملك الحقيقي الذى يستوجب بذاته أن يملك ، هو الأول من العدة المذكورة ، الذى إن نسب نفسه إلى عالم العقل وجد كأنه متصل به دفعةً ، وإن نسب نفسه إلى عالم النفس وجد كأنه من سكان ذلك العالم ، وإن نسب نفسه إلى عالم الطبيعة كان فعلاً فيه ما يشاء .

والذى يتلوه أيضاً رئيس كبير بعده فى المرتبة ؛ والباقون هم أشرف النوع الإنسانى وكرامه .

وأما الذين ليس لهم استكمال شىء من القوى ، إلا أنهم يصلحون الأخلاق ، ويقتنون الملكات الفضيلية ، فهم الأذكياء من النوع الإنسانى ، وليسوا من ذوى المراتب العالية ، إلا أنهم يتميزون عن سائر أصناف الناس .

(١) يستوجب : يستحق ح ، ه || يملك : يملك ح || هو : ساقطة من ح || العدة : القوة ب || المذكورة : المذكورين ه .

(٣) فعلاً : فاعلا ح .

(٥) أشرف : أشرف ه .

(٦) وكرامه : + وكبراه هامش ح .

(٧) شىء : ساقطة من ب || أنهم : ساقطة من ب .

(٩) يتميزون : يتميزون ح .

الفصل الخامس عشر

في سعادتها وثيقاً وبعدها الفراق

يجب أن نعلم أن المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة ، وتصديق خبر النبوة ، وهو الذي للبدن عند البعث . وخيرات البدن وشروره معلومة لا تحتاج إلى أن نعلم . وقد بسطت الشريعة الحق التي أتناها بها سيدنا ٥ ومولانا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ؛ ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة ، وهو السعادة والشقاوة البالغتان اللتان للأنفس . إلا أن الأفهام تقصر عنها ، لما نوضح من العلال .

والحكاء الإلهيون رغبهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبهم في إصابة السعادة البدنية ، بل كأنهم لا يلتفتون إلى ذلك ، وإن أعطوه ، ولا يستعظمونه بحسب هذه السعادة ١٠

(٢) في ... الفراق : ساقطة من س .

(٣) من الشرع : من صاحب الشرع عليه الصلوات والتحية والسلام س .

(٤) الشريعة : الشرع نفسه س .

(٥) أن ساقطة من ه || تعلم : + ذلك س || الحق : ساقطة من ه || سيدنا ومولانا نبينا : ساقطة من ه .

(٦) نبينا : ساقطة من س ، ح .

(٧) البالغتان : الثابتان ه .

(٨) للأنفس : للنفوس || الأفهام : الأوهام س ، ه .

(٩) الإلهيون : + ليس ه (٩ ، ١٠) أعظم . . . البدنية : ساقطة من ه (١٠) البدنية :

الدينية ح || ذلك : تلك ه || أعطوه : أعطوها س ، ه ، ه || يستعظمونه : يستعملونه س ، ه ؛ يستعظمونها س ، ه || بحسب : في جنب ه .

التي هي مقارنة الحق الأول وعلى ما نصفها عن قريب . فلنصف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها ، فإنَّ البدنية مفروغٌ منها في الشرع . فنقول :

يجب أن تعلم أن لكل قوة نفسانية لذةً وخيراً يخصها ، وأذى وشرّاً يخصها . مثاله أنَّ لذة الشهوة وخيرها أن يتأدى إليها كصفات محسوسة ملائمة من الخمسة ؛ ولذة الغضب الظفر ؛ ولذة الوهم الرجاء ؛ ولذة الحفظ تذكرُ الأمور الواقعة الماضية ؛ وأذى كل واحدة منها ما يضادها . وتشترك كلها نوعاً من الشركة في أنَّ الشعور بموافقتها وملائمتها هو الخير ، واللذة الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو بالقياس إليه كمال بالفعل . فهذا أصل .

وأيضاً فإنَّ هذه القوى ، وإن اشتركت في هذه المعاني ، فإنَّ مراتبها في الحقيقة مختلفة . ١٠ فالذي كماله أفضل وأتم ، والذي كماله أكثر ، والذي كماله أدوم ، والذي كماله أوصل إليه ، والذي هو في نفسه أكمل وأفضل ، والذي هو في نفسه أشد إدراكاً ، فاللذة التي له أبلغ وأوفر لا محالة . وهذا أصل .

وأيضاً فإنه قد يكون الخروج إلى الفعل في كمالٍ ما بحيث نعلم أنه كائن ولذيذ ، ولا نتصور كيفيته ولا نشعر باللذازة ما لم نحصل . وما لم نشعر به لم نشق إلىه ، ولم ننزع نحوه ؛

(٤) كصفات : كيفية س ، هـ || من : + الحواس هـ .

(٧) واللذة : والقوة س || هو : ساقطة من س .

(١٠) أوصل إليه : + وأحصل له س ، هـ .

(١١) فاللذة : فالقوة س .

(١٢) وأوفر : وأوفى هـ || لا محالة : ساقطة من س ، ح .

(١٣) الخروج : + من القوة س ، س || ما : ساقطة من س .

(١٤) نحوه : + الاشتناء والمحنيين اللذين يكونان مخصصين به بل شهوة أخرى كما يشتهي من يجرب من حيث يحصل إليها إدراك وإن كان مؤذياً وبالجملة فإنه س ، هـ .

مثل العنين فإنه متحقق أنَّ للجماع لذةً ، ولكنه لا يشتهي ، ولا يمن نحوه ، ولا يتخيله . وكذلك حال الأكمه عند الصور الجميلة ، والأصم عند الألمان المنتظمة . ولهذا يجب أن لا يقوم العاقل أنَّ كلَّ لذة فهو كما للحمار في بطنه وفرجه ؛ وأنَّ المبادئ الأولى المقربة عند ربِّ العالمين عادةٌ للذة والغبطة ؛ وأنَّ ربَّ العالمين ليس له في سلطانه ، وخاصة البهاء الذى له ، وقوته الغير المتناهية ، أمر في غاية الفضيلة والشرف والطيب نبجله عن أن يسمى لذةً . هـ
ثم للحمار والبهايم حالة طيبةٌ ولذيذة . كلا ، بل أى نسبة تكون لذلك مع هذه الخسيسة !! ولكننا نتخيل هذا ونشاهده ، ولم نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس ، فإلنا عنده كحال الأصم الذى لم يسمع قط فى عدم تخيل اللذة اللحنية ، وهو متيقن لطيبها . وهذا أصل .

وأيضاً فإنَّ السكالم والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الدراكة ، وهناك مانع أو شاغل ١٠ للنفس ، فيكرهه ويؤثر ضده عليه ؛ مثل كراهية بعض المرضى الطعم الحلو وشهوتهم الطعوم الرديئة الكريهة بالذات ؛ ور بما لم تكن كراهية ولكن عدم استلذاذ به ، كالخائف يجد الغلبة أو اللذة فلا يشعر بها ، ولا يستلذ بها . وهذا أصل .

(١) متحقق : يتحقق هـ .

(٣) فهو : + المحسوس ح || المقربة : المترتبة ح ؛ المعروفة س .

(٤) العالمين : + تعالى جده وتقديست أسماؤه س || العالمين : + تبارك وتعالى س .

(٥) والطيب : + الذى س || عن : ساقطة من س .

(٧) فإلنا : بحالنا ح .

(٨) عدم : عدمه ح (٨ ، ٩) وهو . . . أصل : ساقطة من س ، ح

(١١) الطعم : للطعم هـ || وشهوتهم : وشهواتهم ح .

(١٢) الطعوم : للطعوم س || بالذات : بالذات ح || ولكن : + كان س ، هـ || استلذاذ : الاستلذاذ

ح ، س ، هـ .

وأيضاً قد تكون القوة الدِّرَاكة ممنوعةً بضد ما هو كالمها ، ولا تحس به ، ولا تنفر عنه ، حتى إذا زال العائق تأذت كل الغاذى ، ورجعت إلى غريزتها ؛ مثل المرور ، فربما لم يحس بمرارة فسه ، إلى أن يصلح مزاجه ، وتتنقى أعضاؤه ، فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له . وكذلك قد يكون الحيوانُ غيرَ مشتتهِ الغذاء ألبتة - وهو أوفق شيء يكون له - وكارها له ، وتبقى علته مدة طويلة ، فإذا زال العائق عاد إلى واجبه في طبعه ، فاشتد جوعه وشهوته للغذاء ، حتى لا يصبر عنه ، ويهلك عند فقدانه . وكذلك يحصل بسبب الألم ، مثل إحراق النار وتبريد الزمهرير ، إلا أن الحس مؤوف بآفة فلا يتأذى البدن بها حتى تزول الآفة ، فيحس حينئذ بالألم العظيم .

فإذا تقررَت هذه الأصول ، فيجب أن ننصرف إلى الغرض الذى نؤمّه ، فنقول :
 ١٠ إنَّ النفسَ الناطقةَ كالمها الخاص بها أن تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل ، والنظام المعقول فى الكل ، والخير الفائض فى الكل ، مبتدئاً من مبدأ الكل ، وسالکاً إلى الجواهر الشريفة التى هى مبدأ لها الروحانية المطلقة ، ثم الروحانية المتعلقة نوعاً ما فى الأبدان ، ثم الأجسام العلوية بهيئاتها وقواها ، ثم كذلك حتى تستوفى فى نفسها هيئة

(١) به : ساقطة من س .

(٢) تأذت : تأذى ح ؛ + به ه || غريزتها : غريزته ح .

(٣) بمرارة : بمرورة س ؛ لمرارة س || وتتنقى : وتنقى ه || له : ساقطة من س .

(٤) الغذاء . للغذاء س || يكون : ساقطة من ح ، س .

(٥) وتبقى علته : ويبقى عليه س ، ح ، س ، ه .

(٦) وكذلك : + قد س || الألم : + العظيم ه || إحراق : حرق س ، ح .

(٧) إلا ... البدن : لا يحس البدن س ؛ بأن لا يحس البدن آفة فلا يتأذى البدن ح ، ه .

(٩) فإذا : وإذا س ، ح .

(١٠) صورة : صور س ، ح .

(١١) الفائض : + من واهب الصور س .

(١٣) فى الأبدان : بالأبدان ه || بهيئاتها : بهيئتها ح .

الوجود كله ، فتنقلب عالماً معقولاً موازياً للعالم الموجود كله ، مشاهداً لما هو الحسن المطلق ،
والخير المطلق ، والجمال الحق ، ومتحدداً به ، ومنشقاً بمثاله وهيئته ، ومنخرطاً في سلسكه ،
وصائراً من جوهره .

فلنقس هذا بالكمالات المعشوقة للقوى الأخرى ، فنجد هذا في المرتبة بحيث يقبح
معها أن يقال إنه أفضل وأتم منها ، بل لا نسبة لها إليه بوجه من الوجوه فضيلةً وتماماً ه
وكثرة ، وسائر ما يتم به إلذاذ المدركات مما ذكرنا .

وأما الدوام ، فكيف يقاس الدوام الأبدى بالدوام المتغير الفاسد ؟ وأما شدة الوصول ،
فكيف يقاس ما وصوله بملاقة السطوح مع ما هو سائر في جوهر قابله ، حتى يكون كأنه
هو هو بلا انفصال ، إذ العقل والعامل والمعقول واحد ، أو قريب من الواحد .

وأما أن المدرك نفسه أكل فأمراً لا يخفى . وأما أنه أشد إدراكاً فأمراً أيضاً يكشف ١٠
عنه أدنى بحث ، فإنه أكثر عدد مدركات وأشد تقصياً للمدرك ، وتجربداً له عن الزوائد
الغير الداخلة في معناه إلا بالعرض ، والخوض في باطنه وظاهره . بل كيف يقاس هذا
الإدراك بذلك الإدراك ؟ وكيف يمكننا أن ننسب اللذة الحسية والبهيمية والغضبية إلى هذه

(١) فتنقلب : فتصير س || الحسن المطلق : الخير المطلوب ح .

(٢) والجمال : والكمال ح || الحق : المطلق س ، ح .

(٣) من : في ح .

(٤) يقبح : يصح س ، ه .

(٥) معها : ساقطة من س ، ح .

(٦) وسائر ... ذكرنا : ساقطة من س ، ح .

(٨) يقاس : يكون حاله بقياس س ، ه || كأنه : ساقطة من س ، ح ، ه .

(٩) أو قريب من الواحد : ساقطة من س ، ح ه .

(١٠) المدرك نفسه : المدرك في نفسه ه || فأمر : فالأمر ح .

(١١) فإنه : فإن النفس النطقية س ، ه || تقصياً : فيضاً ح .

(١٣) بذلك : بذلك س .

السعادة واللذة ؟ ولكننا في عالمنا وأبداننا هذين ، وانغماسنا في الرذائل ، لا نحس بتلك اللذة إذا حصل عندنا شيء من أسبابها ، كما أومأنا إليه في بعض ما قدمناه من الأصول ؛ ولذلك لا نطلبها ، ولا نَحْنُ إليها ، اللهم إلا أن نكون قد خلعنا ربة الشهوة والغضب وأخواتها عن أعناقنا ، وطلعنا شيئاً من تلك اللذة ، فحينئذ ربما نتخيل منها خيالاً طفيفاً ضعيفاً ، وخصوصاً عند انحلال المشكلات ، واستيضاح المطالبات النفسية ؛ والتذاذنا بذلك شبيهٌ ٥ بالتذاذ الحسى عن المذوقات اللذيذة وبروائحها من بعيد .

ثم إننا إذا انفصلنا عن البدن ، وكانت النفس منا تنبّهت في البدن لكيماها الذي هو معشوقها ، ولم تحصله ، وهى بالطبع نازعةٌ إليه إذا عقلت بالفعل أنه موجود ، إلا أن اشتغالها بالبدن - كما قلنا - قد أنساها ذاتها ومعشوقها ، كما ينسى المريض الحاجة إلى بدل ما يتحلل ، ١٠ وكما ينسى المريض الاستلذاذ بالخلو واشتهاءه ، ويميل بالشهوة منه إلى المكروهات في الحقيقة ، عرض حينئذ لها من الألم بفقدانه كفاء ما يعرض من اللذة التي أوجبنا وجودها ، ودللنا على عظم منزلتها ؛ فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يعدها تفريق النار للاتصال

(١) اللذة : القوة س ، ح .

(٢) قدمناه : قدمنا س ، ح .

(٣) قد : ساقطة من س ، ح .

(٤) شيئاً : + شيئاً س || طفيفاً : + خفيفاً ح .

(٥) النفسية : اليقينية س ؛ النفسية هـ .

(٦) المذوقات : المذافات س || وبروائحها : وبدرأها س ، س || بعيد : في كتاب النجاة فقرة

طويلة زائدة .

(٨) تحصله : تحصل ح ، س ؛ وتحصلها هـ || إذا : إذ هـ || اشتغالها : استعمالها ح .

(٩) قد : ساقطة من س ، ح || أنساها ذاتها ومعشوقها : أنساها ذاتها ومعشوقه هـ .

(١٠) منه : + وأشباهه ح .

(١١) كفاء ما : كما ح || اللذة التي : الفقدان الذي ح .

وتبديلها ، وتبديل الزمهرير للمزاج . فيكون مثلاً حينئذٍ مثلاً الخدر الذي أومأنا إليه فيما سلف ، أو الذي عمل فيه نار أو زمهريرٌ فمنعت المادة اللابسة وجه الحس عن الشعور به فلم يتأذ ، ثم عرض أن زال العائق فشعر بالبلاء العظيم .

وأما إذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حداً من الكمال يمكنها به إن فارت بدن أن تستكمل الاستكمال التام الذي لها أن تبلغه ، كان مثلنا مثل الخدر الذي أذيق • المطعم الألد وعرض للحالة الأشمى وكان لا يشعر به ، فزال عنه الخدر ، فطالع اللذة العظيمة دفعةً ، وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه ، بل لذة تشاكل الحالة الطبية التي للجواهر الحية المحضة ، وهي أجلٌ من كل لذة وأشرف .

فهذا هو السعادة وتلك هي الشقاوة .

وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من الناقصين ، بل للذين اكتسبوا للقوة ١٠ العقلية الشوق إلى كمالها ، وذلك عند ما يبرهن لهم أن من شأن النفس إدراك ماهية الكل

(١) للمزاج : المزاج ح .

(٢) فمنعت : تمنعه ح || اللابسة : الملائمة ح .

(٣) زال : + العارض ح .

(٤) يمكنها : لا يمكنه س ؛ يمكنه ه || به : ساقطة من س || إن فارت : إذا فارق س ، ح ، ه .

(٥) التام : ساقطة من س ، ح ، ه || لها : له س ، ح ، ه || مثلنا : مثله س ، س ، ه ؛ مثلها ه .

(٦) المطعم : الطعم ه || به : ساقط من ه .

(٧) اللذة : القوة س ، ح || بل : + من ح .

(٨) الطبية : الطبيعية س || وهى : ساقطة من س ، ح .

(١٠) واحد من : ساقطة من س .

(١١) الشوق : شوقاً س .

بكسب الجہول من المعلوم والاستكمال بالفعل ؛ فإنَّ ذلك ليس فيها بالطبع الأول ، ولا أيضاً في سائر القوى ، بل شعوراً أكثر القوى إنما يحدث بعد أسباب .

وأما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكانها هيولى موضوعة لم تكتسب ألبتة هذا الشوق ؛ لأنَّ هذا الشوق إنما يحدث حدوثاً وينطبع في جوهر النفس ، إذا تبرهن للقوة النفسانية أنَّ هاهنا أموراً تكتسب العلم بها بالحدود الوسطى ، وبمادة معلومة بأنفسها . وأما قبل ذلك فلا يكون ، لأنَّ هذا الشوق يتبع رأياً ، وليس رأياً أولياً بل رأياً مكتسباً . فهؤلاء إذا اكتسبوا هذا الرأي لزم النفس ضرورةً هذا الشوق ؛ فإذا فارق ولم يحصل معه ما تبلغ به نفسه بعد الانفصال التام ، وقع في هذا النوع من الشقاء الأبدي ، لأنه إنما كانت تلك الآلة تكتسب بالبدن لا غير ، وقد فات .

١٠ وهؤلاء إمّا مقصرون عن السعى في كسب الكمال الإنسى ، وإمّا معاندون جاحدون متعصبون لآراء فاسدةٍ مضادةٍ للآراء الحقيقية . والجاحدون أسوأ حالاً لما اكتسبوا من هيئات مضادةٍ [للكمال] .

وأما أنه كم ينبغي أن يحصل عند نفس الإنسان من تصور المعقولات حتى يجاوز به

(١) بكسب : لكسب ع || بالفعل : بالعقل ع .

(٢) بل : + هي ع || القوى : + بكالاتها ه .

(٣) فكانها : فكلها ع .

(٤) تبرهن : برهن ع .

(٦) وليس رأياً : وليس دائماً س .

(٧) ولم : فلم س ، س .

(٨) نفسه : ساقطة من س ، س ، ه || وقع : فوق ع .

(١١) لآراء فاسدة : للآراء الفاسدة س || الحقيقية : إذا صفت النفس تبرهن أن كل حق بلا كلفة

إلى الحقيقة ع (١١ ، ١٢) والجاحدون ... مضادة : ساقطة من س ، ع ، ه (١٢) للكمال : زيادة في النجاة .

(١٣) نفس الإنسان : النفس ه .

الحد الذى فى مثله تقع هذه الشقاوة ، وفى تعديه وجوازه ترجى هذه السعادة ، فليس يمكننى أن أنص عليه نصاً إلا بالتقريب .

وأظن أن ذلك بأن تتصور نفس الإنسان المبادئ المفارقة تصوراً حقيقياً ، وتصديقاً بها تصديقاً يقينياً ، لوجودها عنده بالبرهان ، وتعرف العلل الغائية للأشياء الواقعة فى الحركات الكلية دون الجزئية التى لا تنهاى ، وتتقرر عنده هيئة الكل ونسبة أجزائه بعضها إلى بعض ، والنظام الآخذ من المبدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة فى ترتيبه ؛ ويتصور العناية وترتيبها وكيفيتها ، ويتحقق أن الذات المتقدمة للكل أى وجود يخصها ، وأى وحدة تخصها ، وأنها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه ، وكيف ترتيب الموجودات إليها . ثم كلما ازداد الناظر استبصاراً ازداد للسعادة استعداداً ؛ وكأنه ليس يبرأ الإنسان عن هذا العالم وعلاقته إلا أن يكون أكَّدَ العلاقة مع ذلك العالم ، فصار له شوق إلى ما هناك ، وعشق لما هناك ، يصد عنه الالتفات إلى ما خلفه جملة .

ونقول أيضاً : إن هذه السعادة الحقيقية لا تتم إلا بإصلاح الجزء العملى من النفس ؛ ونقدم لذلك مقدمة كنا قد ذكرناها فيما سلف ، فنقول :

إِنَّ أُنْخَلِقَ مَلَكَ تُصَدَّرُ بِهَا عَنِ النَّفْسِ أَعْمَالٌ مَّا بِمُسْهُولَةٍ مِنْ غَيْرِ تَقْدِمِ رُويَةٍ . وَقَدْ

(١) وفى تعديه ... السعادة : ساقطة من س ، ح ، هـ .

(٢) نصاً : ساقطة من س ، ح .

(٥) ونسبة : ونسب س ، س .

(٨) يلحقها : يلحقه ح .

(٩) وكأنه : فكأنه س .

(١٠) وعلاقته : وعلاقته ح .

(١١) يصد : فصد س ، ح || ما : ساقطة من هـ .

(١٣) كنا : وكأننا ح ، س ، هـ .

(١٤) الخلق : + هى ح ، س ؛ هو هـ || بها : منها س || ما : ساقطة من س .

أمر في كتب الأخلاق بأن يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين ، لا بأن تُفعل أفعال التوسط دون أن تحصل ملكة التوسط . وملكة التوسط كأنها موجودةٌ للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً . أمّا القوى الحيوانية فبأن يحصل فيها هيئة الإذعان ، وأمّا القوة الناطقة فبأن يحصل فيها هيئة الاستعلاء ، كما أنَّ ملكة الإفراط والتفريط موجودةٌ للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً ، ولكن بعكس هذه النسبة ؛ ومعلوم أنَّ الإفراط والتفريط هما مقتضى القوى الحيوانية التي في الشهوة . وإذا حصلت ملكتها يكون قد حدث في النفس الناطقة هيئةٌ إذعائية وأثرٌ انفعالي قد رسخ في النفس الإنسانية ، ومن شأنها أن تجعلها قوية العلاقة مع البدن ، شديدة الانصراف إليه .

وأما ملكة التوسط فالمراد منها التنزيه عن الهيئات الاقيادية ، وتنقية النفس الناطقة ١٠ على جبلتها ، مع إفادة هيئة الاستعلاء والتنزيه ؛ وذلك غير مضاد لجوهرها ، ولا مائل بها إلى جهة البدن بل عن جهته ، فإنَّ المتوسط يُسلب عنه الطرفان دائماً .

ثم النفس إنما كان البدن يغمرها ويلهبها ويغفلها عن الشوق الذي يخصها ، وعن

(١) كتب : كتاب س (١ ، ٢) أفعال التوسط : الأفعال المتوسطة س .

(٣) أمّا القوى : أمّا للقوى س ، س .

(٤) الاستعلاء : + والانفعال ه .

(٥ ، ٦) ولكن ... الحيوانية : ساقطة من س (٦) التي ... ملكتها : وإذا قويت قوى الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية س || حدث : حدثت ح .

(٧) الإنسانية : الناطقة س ، ه || ومن : من س || تجعلها : تجعله ح ، س || قوية : قوى ح ، س ، ه

(٨) شديدة : شديد ح ، س ، ه .

(٩) التنزيه : التبرئة ه || الهيئات : الهيئة ح .

(١٠) جبلتها : جبلتها ح || إفادة : إفشائه ح || لجوهرها : لجوهره ه || بها : به س ، س ، ه .

(١١) فإن : فلأن ه || المتوسط : التوسط س ، ه .

(١٢) ثم : + جوهر س || يغمرها ويلهبها ويغفلها : يغمره ويلهبه ويغفله س ، ه || يخصها : يخصه ح ، س ، ه .

طلب السكّال الذى لها ، وعن الشعور بلذة السكّال إن حصل لها ، أو الشعور بألم السكّال إن قصرت عنه ، لا بأنّ النفس منطبعةٌ فيه ، أو منغمسة فيه ، ولكن للعلاقة التى كانت بينهما ، وهو الشوق الجليل إلى تديره والاشتغال بآثاره ، وما يورد عليها من عوارضه .

فإذا فارتق وفيها ملكة الاتصال به ، كانت قريبة الشبه من حالها وهى فيه . فبما ينقص من ذلك لا يغفلها عن حركة الشوق الذى له إلى كمالها ، وبما يبقى منه معها يصدها ٥ عن الاتصال الصّرف لحلّ سعادتها ، ويحدث هناك من الحركات المتشوشة ما يعظم أذاه .

ثم إنّ تلك الهيئة البدنية مضادةٌ لجوهرها ، مؤذية لها . وإنما كان يلبيها عنه أيضاً البدن ، وتما انغماسه فيه . فإذا فارقت أحست بتلك المضادة العظيمة ، وتأذت أذى عظيماً .

لكن هذا الأذى وهذا الألم ليس لأمر ذاتي ، بل لأمر عارضٍ غريب ؛ والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ، ويزول ويبطل مع ترك الأفعال التى كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها . ١٠

فيلزم إذن أن تكون العقوبة التى بحسب ذلك غير خالدة ، بل تزول وتنمحي قليلاً قليلاً حتى تزكو النفس ، وتبلغ السعادة التى تخصها .

(١) لها : له ه || لها : له ه .

(٢) منغمسة : مرتسمة هـ . ش ع || للعلاقة : العلاقة ع .

(٣) عليها : عليه س .

(٤) وفيها : ففيه ع ؛ وفيه ه || كانت قريبة : كان قريب ع ، س ، ه || حالها وهى : حاله وهو ع ، س ، ه .

(٥) لا يغفلها : تزول غفلته س ؛ لا يغفلها ه || كمالها : كماله ع ، س ، ه || منه : ساقطة من س معها يصدها : معه يصده ع ، س ، ه .

(٦) سعادتها : سعادته ع ، س ، ه .

(٧) لئ : ساقطة من ه || مضاده : مضاد ع || لجوهرها : لجوهره س ، ه || لها : له س ، ه || يلبيها : يلبيه س ، ه .

(٨) فارقت : فارتق النفس البدن س || العظيمة : ساقطة من س .

(١١) العقوبة : العقوبات س || غير : الغير س || وتنمحي : وتنمحي ه || قليلاً : ساقطة من س .

وأما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق ، فإنها إذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيئات البدنية الردية ، صارت إلى سعة من رحمة الله تعالى ونوع من الراحة ، وإن كانت مكتسبة للهيئة البدنية الردية ، وليس عندها هيئة غير ذلك ، ولا معنى يضاده وينافيه ، فتكون لا محالة ممنوعة بشوقها إلى مقتضاها ، فتعذب عذاباً شديداً بفقد البدن ومقتضيات البدن ، من غير أن يحصل المشتاق إليه ، لأن آلة الذكر قد بطلت ، وخلق التعلق بالبدن قد بقي .

ويشبه أيضاً أن يكون ما قاله بعض العلماء حقاً ، وهو أن هذه النفوس إن كانت زكية وفارقت البدن ، وقد رسخ فيها نحو من الاعتقادات في العاقبة التي تكون لأمثالم ، على مثل ما يمكن أن يخاطب به العامة ويصور في أنفسهم ذلك ، فإنهم إذا فارقوا البدن ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجهة التي هي فوقهم ، لا كمال فيسعدوا تلك السعادة ، ولا شوق كمال فيشقوا تلك الشقاوة ، بل كل هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الأسفل ، منجذبة إلى الأجسام ؛ ولا منع في المواد السماوية عن أن تكون موضوعة لفعل نفس فيها ،

(١) البدن : الأبدان ه .

(٢ ، ٣) صارت . . . الردية : ساقطة من س (٣) للهيئة : للهيئات ه || وليس : فليس ع || معنى : + ما ع .

(٤) ممنوعة بشوقها : شوقها س ، ع || بفقد : بفقدان س ، ه .

(٥) الذكر : ذلك س ، ه .

(٦) أيضاً : ساقطة من س || النفوس : الأنفس ع ، س ، ه

(٨) الاعتقادات : الاعتقاد ع .

(٩) فإنهم إذا : فإذا س ، ع .

(١١) كل : كانت ع ، ه .

(١٢) ولا : فلا س || منع : تمتنع س ، ه .

لأنها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخروية ، وتكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيئاً من الأجرام السماوية ، فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر والبعث والخبرات الأخروية . وتكون الأنفس الردية أيضاً تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا؛ وأنّ الصور الخيالية ليست تضعف عن الحسية ، بل تزداد عليها تأثيراً أو صفاء ، كما يوجد في المنام ، وذلك أشد استقراراً من الموجودة في المنام بحسب قلة العوائق ، وتجرد النفس ، ٥ وصفاء القابل .

ولست الصور التي ترى في المنام ، والتي تحس في اليقظة إلا المرتسمة في البنطاسيا والمظنون ، إلا أنّ أحدهما يبتدئ من باطن وينحدر إليه ، والثاني يبتدئ من خارج ويرتفع إليه ، فإذا ارتسم في البنطاسيا تمّ هناك الإدراك المشاهد . وإعما يلذ ويؤلم بالحقيقة هذا المرتسم في النفس ، لا الموجود في خارج . فإذا ارتسم في النفس فعل فعله ، وإن لم يكن سبب من ١٠ خارج ، فإنّ السبب الذاتي هو هذا المرتسم ، والخارج سبب بالعرض .

فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان واللذان بالقياس إلى الأنفس الخسيصة .

وأما الأنفس القدسية فإنها تتبرأ عن مثل هذه الأحوال ، وتتصل بكاملها بالذات

(٢، ١) يمكنها بها التخيل شيئاً : يمكن بها تخيل شيء س .

(٣) الأنفس : للأنفس س ، هـ || أيضاً : ساقطة من س ، س || تشاهد : ساقطة من س ، ع ، هـ .

(٤) أو صفاء : أو ضعفاً س ؛ وصفاء هـ

(٥) المنام : النوم س || وذلك : فربما كان الحلو به أعظم شأنًا في بابه من المحسوس على أن الأخرى هـ

(٦) والتي تحس : وتحس هـ || البنطاسيا : بنطاسيا ع ، س ؛ النفس هـ .

(٨) والمظنون : ساقطة من هـ .

(١٢) الخسيستان : الحسيتات ع || الخسيصة : نخسيصة ع .

(١٣) الأنفس : ساقطة من هـ || القدسية : المقدسة ع ، س ، هـ ، هـ || بكالها : بكالاتها ع .

وتنغمس في اللذة العقلية الحقيقية ، وتتبرأ عن النظر إلى ما خلفها ، وإلى الملكة التي كانت لها كل التبرى . ولو كان بقي فيها أثر من ذلك اعتقادي أو خلقي ، تأذت به ، وتخلفت لأجله عن درجة عاين إلى أن تفسخ . والله أعلم .

-
- (١) العقلية : ساقطة من ب ، س ، هـ || الملكة : + وإلى الملكة ب ؛ الملكة هـ .
(٢) لها : بها ح || أثر : أمر ب || وتخلفت : وخلعت ب ؛ وتخلت ح .
(٣) عاين : العاين ب || والله أعلم : ساقطة من ب ، ع ، هـ .

الفصل السادس عشر

في محل هذه الرسالة

إني تركت في هذه المقالة الكلام في الأمور الظاهرة من علم النفس ، إلا ما لم يكن منه بدٌ ، وكشفت الغطاء ، ورفعت الحجاب ، ودلت على الأسرار المخزونة في بطون الكتب ، المضمون بالتصريح بها ، تقريباً إلى إخواني ، وثقةً بأن الزمان قد خلا من الوارثين ه لهذه الأسرار تلقيناً ، وعن المقتدرين على الإحاطة بها استنباطاً ، ويأساً عن أن يكون للراغب في تخليد العلم وإيراثه من بعده وجهٌ وحيلةٌ إلا تدوينه وإيداعه الكتب تسطيراً ، دون الاعتماد على رغبة متعلم في تحقيقه على وجهه ، وحفظه وإيراثه من بعده ، ودون الاعتماد على همم أهل العصر ومن يكون بعدهم مثلهم في التفتيش عن مواضع الرمز وتأويله إن رُمز به ، وبسط القول الوجيز منه إن اقتصر عليه . ثم حرمت على جميع من يقرؤه من الإخوان ١٠

(٢) في محل هذه الرسالة : ساقط من س .

(٣) في الأمور الظاهرة : الظاهر س .

(٤) ودلت : ودللتنا ب || بطون : زوايا ه .

(٥) تقريباً : قريباً ح ؛ ساقطة من س || وثقة : و يقيناً ح ، ه || من : عن ح .

(٦) تلقيناً : تلقياً ح || وعن : وعلى س || ويأساً : قياسياً لا ح .

(٧) للراغب : الراغب ح || بعده : + ولا يكون له ح || وجه وحيلة : وجه حيلة ه || الكتب :

الكتاب س ، ح ، ه || تسطيراً : مسطراً ح ، س .

(٨) الاعتماد : الاعتقاد س .

(٩) مواضع : غوامض واضح ه (٩ ، ١٠) رمز به : رمزته ح (١٠) إن : إذا ح || عليه :

عنه ح ، س .

أن يبذله لنفسٍ شريرة أو معاندة ، أو يطلعها عليه ، أو يضعه في غير موضعه . وجعاتُ الله تعالى خصمه عني - وهو المسئول التوفيق أن يتم به الحق - أن يهدي إليه ، وله الحمد على كل حال ، وصلواته على المصطفين من عباده ، وخصوصاً على صاحب شريعتنا محمد وآله المقتهدين به . وهو حسبنا ونعم الوكيل .

تمت الرسالة بحمد الله وتوفيقه .

٥

(١) في : ساقطة من ح .

(٣) وصلواته : صلاة الله هـ (٣ ، ٥) وخصوصاً . . . وتوفيقه : تم الكتاب وحسبنا الله ونعم الوكيل هـ .

(٤) للمتهدين به وهو حسبنا : الطيبين الطاهرين وحسبنا ح .

(٥) تمت . . . وتوفيقه : ساقطة من ح .

(٥) تمت . . . وتوفيقه : تمت كتاب النفس الكبير لابن سينا في وقت ضحوة الكبرى في سابع عشر من شهر ربيع الأول يوم الخميس لسنة خمس وعشرين ومائة على يد الفقير النجيف المعترف بالعجز والتقصير المحتاج إلى رحمة ربه الودود أحقر الوري أضعف الطالبين عبد الله مصطفى ، الحنفي مذهباً ، الماتريدي اعتقاداً ، القاهري منزلاً . وقد فرغت في ديار الروم المعروفة الآت في القسطنطينية المحمية صانها الله من البلية ، بدار السلطنة العثمانية من وقف فقير السلطنة العثمانية فيض الله افندي المقتول (؟) اللهم يا ذا الجلال والإكرام وبحرمة حبيبك المصطفى اغفر له وتجاوز عن سيئاته واجعل له في وسط غرف الجنان آمين يا مجيب السائلين وصلى الله على سيدنا وهادينا وتهدينا إلى سبيل الرشاد وشفيقنا في يوم القيامة محمد الذي في فرغان مجيده بقوله : « وإنك لعلى خلق عظيم » وعلى آله السكرام وأصحابه الأخيار لما قيل في حقهم أصحاب كالنجوم ، بآيتهم اقتديتم اهتديتم رضوان الله تعالى عليهم أجمعين والمائة المجتهدين والعلماء العاملين إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمين . الله واحد لا شريك له في الملك ، وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليماً كثيراً س .

ثلاث رسائل في النفس لابن سينا

١- بحث عن القوى النفسانية

٢- رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها

٣- رسالة في الكلام على النفس الناطقة

١- مبحث عن القوى النفسانية

[رأيت إتماماً للفائدة أن أضيف إلى رسالة أحوال النفس للشيخ الرئيس ثلاث رسائل أخرى من تأليفه في علم النفس ، وهى القوى النفسانية ، ورسالة في معرفة النفس الناطقة ، ورسالة في الكلام على النفس الناطقة . ومعظم هذه الرسائل مما يعز الحصول عليه على الرغم من أنها طبعت من قبل . وبذلك يتيسر الاطلاع على الرسائل النفسية لابن سينا في مجموع واحد .

وكننت أود أن أرجع في تحقيق الرسالتين الأوليين إلى مخطوطات جديدة ، لولا أننى وجدت هذا العمل سوف يؤخر صدور الكتاب ، فاكفيت بالنظر فى المطبوع وتصويب ما فيه من أخطاء بالذوق العربى ومعرفة سياق الكلام . وقد حذفت جميع الاختلافات الموجودة فى الهامش ، حتى لا يضل القارئ فى تيه من القراءات . وأترك تحقيقها العلمى لمن يريد فى طبعة مستقلة .

طبع رسالة القوى النفسانية المستشرق صمويل لانداور عام ١٨٧٥ ، ثم قام بطبعها مرة أخرى بعد الرجوع إلى طبعة لانداور وتصحيحها المستشرق فنديك وذلك عام ١٩٠٦ م - ١٣٢٥ هـ ، بمطبعة المعارف . ووضع لها مقدمة شرح فيها النسخ التى رجع إليها ، سواء العربية أو اللاتينية أو العبرية .

وللرسالة عنوانات ثلاثة هى : هدية الرئيس أبى على الحسين بن عبد الله بن سينا أهداها للأمير نوح بن منصور السامانى ؛ والثانى : مبحث عن القوى النفسانية ؛ والثالث : كتاب فى النفس على سنة الاختصار ومقتضى طريقة المنطقيين [.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم . رب يسر وأتم بخير يا كريم .

قال الشيخ الرئيس الإمام العلامة الحق المدقق حجة الحق على الخلق ، طبيب الأطباء ، فيلسوف الإسلام ، أبو علي بن سينا ، رحمه الله تعالى :

خير المبادئ ما زُيِّنَ بالحمد لوهاب القوة على حمده ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد نبيه وعبد ، وآله الطيبين الطاهرين من بعده .

وبعد ، فلولا أنَّ العادة سوغت للأصاغر الانبساط إلى الأكابر لاستعجمت عليهم سبل الاعتصام بعراهم ، والاستعانة بقواهم ، والانثناء إلى خدمتهم ، والانحياز إلى جملتهم ، والمباهاة بالاتصال بهم ، والمباداة في الاتكال عليهم ؛ بل لارتفع ارتباط العام بالخاص ، واعتماد الرعية على الراعى ، وتعزز الواهى بالقوى ، وانتعاش السائل بالعلى ، واستكمال الجاهل بالعاقل ، وإقبال العاقل على الجاهل .

ولما وجدت العادة قد نهجت هذه الجادة ، وشرعت هذه السُّنة ، ظفرت بعذر لنفسى فى الانبساط إلى الأمير - أطال الله بقاءه - بهدية ؛ فسلطت الفكر على اختيار أرضى ما يتضمنه سعبي لديه ، بعد ما تحققت أن رأس الفضائل اثنان : حب الحكمة فى العقائد ، وإيثار الزكى من الأعمال فى المقاصد . ووجدت الأمير - أطال الله بقاءه - قد أعطى نفسه النفيسة من رونق الحكمة ما برز به باذاً لأقرانه ، عالياً على أشكاله ؛ فتبينتُ أنَّ أثر الهدايا عنده ما أدى إلى أثر الفضائل وهو الحكمة .

وكنت قد استنفدت فى تصفح كتب العلماء جهدى ، فصادت المباحث عن القوى النفسانية من أعصاها على الفكر تحصيلاً ، وأعماها سبيلاً . ورويت عن عدة من الحكماء والأولياء أنهم اتفقوا على هذه الكلمة وهى : مَنْ عرف نفسه عرف ربه . وسمعت رأس

الحكماء يقول على وفاق قولهم : مَنْ عجز عن معرفة نفسه ، فأخلق به أن يعجز عن معرفة خالقه . وكيف يرى الموثوق به في علم شيء من الأشياء بعد ما جهل نفسه .

ورأيت كتاب الله تعالى يشير إلى مصداق هذا بقوله عز وجل في ذكره البعداء عن رحمته من الضالين : « نسوا الله فأنساهم أنفسهم » . أليس تعاقبه نسيان النفس بنسيانه تنبيهاً على تقريره تذكره بتذكرها ، ومعرفة بمعرفتها .

وقرأت في كتب الأوائل أنهم كُفِّوا الخوض في معرفة النفس بوحى هبط عليهم ببعض الهياكل الإلهية يقول : « اعرف نفسك يا إنسان تعرف ربك » . وقرأت أن هذه الكلمة كانت مكتوبة في محراب هيكل أسقليبوس ، وهو معروف عندهم في الأنبياء ، واشتهر من معجزاته أنه كان يشفي المريض بصريح الدعاء ، وكذلك كل من تكهن بهيكله من الرهابين ، ومنه أخذت الفلاسفة علم الطب .

فأريت أن أعمل للأمر كتاباً في النفس على سنة الاختصار .

وأنا أسأل الله تعالى أن يطيل بقاءه ، ويصون عن العين حوباءه ، وينعش به الحكمة بعد ذبولها ، وينضرها بعد خولها ، ويجدد دولتها بدولته ، ويؤيد أيامها بأيامه ، ليم بمكانه النفع بمكان أهلها ، ويغزر عدد طالبي فضلها ؛ وما توفيقى إلا بالله ، وهو حسبي ونعم المعين .

وجعلت الكتاب فصولاً عشرة :

الفصل الأول : في إثبات القوى النفسانية التي شرعت في تفصيلها وإيضاحها .

الفصل الثاني : في تقسيم القوى النفسانية الأولى ، وتحديد النفس على الإطلاق .

الفصل الثالث : في أنه ليس شيء من القوى النفسانية حادثاً عن امتزاج العناصر الأربعة ، بل وارد عليها من خارج .

الفصل الرابع : في تفصيل القول في القوى النباتية ، وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها .

الفصل الخامس : فى تفصيل القول فى القوى الحيوانية ، وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها .

الفصل السادس : فى تفصيل القول فى الحواس الظاهرة ، وكيفية إدراكها ، وذكر الخلاف فى كيفية الإبصار .

الفصل السابع : فى تفصيل القول فى الحواس الباطنة ، والقوة المحركة للبدن .

الفصل الثامن : فى ذكر النفس الإنسانية من مرتبة بدئها إلى مرتبة كمالها .

الفصل التاسع : فى إقامة البراهين الضرورية فى جوهرية النفس الناطقة على طريقة المنطقيين .

الفصل العاشر : فى إقامة الحجة على وجود جوهر عقلى مفارق للأجسام ، قائم للقوى النطقية مقام ينبوع ومقام الضوء للإبصار ، وبيان أن النفوس الناطقة تبقى متحدة به بعد موت البدن آمنة من الفساد والتغير ، وهى المسمى العقل الكلى .

الفصل الأول

في إثبات القوى النفسانية التي شرعت في تفصيلها

مَنْ رام وصف شيء من الأشياء قبل أن يتقدم فيثبت أولاً إنته ، فهو محدود عند الحكماء من زاغ عن محجة الإيضاح ؛ فواجب علينا أن نتجرد أولاً لإثبات وجود القوى النفسانية قبل الشروع في تحديد كل واحدة منها ، وإيضاح القول فيه . ولما كانت أخص الخواص بالقوى النفسانية شيئين : أحدهما التحريك ، والثاني الإدراك ، فواجب علينا أن نبين أن لكل جسم متحرك علةً محركةً ؛ ثم يتبين لنا من ذلك أن الأجسام المتحركة بحركات زائدة على الحركات الطبيعية كالهابطة الثقيلة ، والصاعدة الخفيفة ، لها علل محركة نسميها نفوساً أو قوى نفسانية ، وأن نبين أن بعض الأجسام مهما رسم بأنه مدرك ، فإن إدراكه لن تصح نسبته إليه إلا لقوى فيه متمكنة من الإدراك . ونفتتح ونقول :

إن مما لا يصادف العقل فيه ريبة أن الأشياء منها ما اشتركت في شيء وافترقت في آخر ، وأن المشترك فيه غير المفترق ؛ ويصادف كافة الأجسام مشتركة في أنها أجسام ؛ ثم يصادفها بعد ذلك مفترقة في أنها متحركة وإلا لا وجود لذات السكون بل لا حركة إلا على بُعدٍ مستدير ، إذ الحركات المستقيمة قد تقرر من صورتها أنها لن تنفذ إلا عن وقفات وإلى وقفات . فبيّن أن الأجسام لن توصف بالحركة لأنها أجسام ، بل لعلل زائدة على جسميتها منها تصدر حركاتها صدور الأثر عن المؤثر .

وإذ قد تبين لنا هذا فنقول :

إنّا وجدنا من الأجسام المتولدة عن العناصر الأربعة ما يتحرك لا بالقسر ضربين من الحركة بينهما خلاف ما ، أحدهما يلزم عنصره لاستيلاء قوة أحد الأركان عليه ، واقضائها

تحريكه إلى حيزه المجهول له بالطبع ، كحركة الإنسان بطبع العنصر الراجح الثقيل إلى أسفل . وهذا الضرب من الحركات لا يوجد إلا إلى جهة واحدة وسيافة واحدة . وثانيهما بخلاف مقتضى عنصره الذى هو إما السكون فى الحيز الطبيعى حالة الاتصال به ، كتحريك الإنسان بدنه إلى مستقره الطبيعى وهو وجه الأرض ، وإما الحركة إلى الحيز الطبيعى حالة مباينته وذلك مثل حركة الحيوان الطائر بجسمه الثقيل إلى العلو فى الجو ؛ فبين أن للحركتين علتين ، وأنهما مختلفتان ، إحداهما تسمى طبيعية ، وثانيتها تسمى نفساً أو قوة نفسانية ؛ فقد صح من جهة الحركة وجود القوى النفسانية .

وأما من جهة الإدراك ، فلأن الأجسام توجد مشتركة فى أنها أجسام ، ومفترقة فى أنها درآكة . فبين بالتدبير الأول أن الإدراك لن يفترق عنها بذاتها ، بل بقوى محمولة فيها . فقد انضح بهذا الضرب من التبيان أن للقوى النفسانية وجوداً ؛ وذلك ما أردنا بيانه .

الفصل الثاني

في تقسيم القوى النفسانية بالقسمة الأولى وتحديد النفس على الإطلاق

قد سبق منا إيضاح أنَّ الأشياء منها ما اشتركت في شيء ، وافترقت في آخر ، وأنَّ المشترك فيه غير المفترق فيه ؛ ثمَّ وجدنا الأجسام المركبة المتنفسة - أعني ذوات النفوس - قد اشتركت في كلتي خاصتي تحريكها وإدراكها . أما في التحريك ، فلأنَّ كافتها قد اشتركت في أنها تتحرك في السك حركة النمو ، وافترقت بأنَّ شطراً منها يتحرك مع ذلك حركات مكانية بحسب الإرادة ، وشطراً منها لا يتحرك كالنبات . وبمثلها الأجسام الحيوانية قد اشتركت في أنها حساسة مدركة ضرباً من الإدراك الحسى ، ثمَّ افترقت بأنَّ شطراً منها مدرك مع ذلك بالإدراك العقلى ، وشطراً منها لا يدرك به ، كالخمار والفرس . ثمَّ وجدنا قوة التحريك أعم من قوة الإدراك لما رأينا النبات صَفْراً عنها ، فتحققنا أنَّ القوة التى وقع فيها للحيوان مع النبات اشترك بها أعم من هذه القوة المدركة والحركة التى فى الحيوان ، وكل واحدة منها أعم من القوة الناطقة التى للإنسان ، فحصلت لنا القوى النفسانية مرتبة بحسب اعتبار العموم والخصوص على ثلاث مراتب : أولاها تعرف بالقوة النباتية لأجل اشتراك الحيوان والنبات فيها ؛ وثانيها تعرف بالقوة الحيوانية ؛ وثالثها تعرف بالقوة النطقية . فإذاً الأقسام الأول للنفس بحسب اعتبار قواها ثلاثة .

وأما القول فى تحديد النفس الكلية ، أعنى المطلقة الجنسية ، فذلك سيتضح على ما سأقول : إنَّ من البين أنَّ كل واحد من الأجسام الطبيعية مركب من هيولى ، أعنى المادة ، ومن صورة . أما الهيولى فنَّ خاصيتها أنَّ بها ينفعل الجسم الطبيعى بالذات ، إذ السيف لا يقطع بجديده بل بجذته ، التى هى صورته ، وإنما ينثلم بجديده لا بجذته . ومنها أنَّ الأجسام

لا تفترق بها أعنى الهوى ، فإن الأرض لا تفارق الماء بمادتها بل بصورتها . ومنها أنها لا تفيد الأجسام الطبيعية ماهيتها الخاصة إلا بالقوة ، إذ الإنسان ليست إنسانيته بالفعل مستفادة من العناصر الأربعة إلا بالقوة . وأما الصورة فخاصيتها أن بها تؤدي الأجسام أفعالها ، إذ السيف ليس يقطع بحديده بل بحدته ، وأن الأجسام إنما تتغير بجنسها ، أعنى الصورة ، إذ الأرض لا تغير الماء إلا بصورتها ، فأما بمادتها فلا ، وأن الأجسام الطبيعية إنما تستفيد ما هيأتها بالفعل من الصورة ، إذ الإنسان إنسانيته بالفعل بصورته لا بمادته من العناصر الأربعة .

فلنتخطى قليلاً فنقول : إن الجسم الحى جسم مركب طبيعى يمايز غير الحى بنفسه لا ببدنه ، ويفعل الأفاعيل الحيوانية بنفسه لا ببدنه ، وهو حى بنفسه لا ببدنه ؛ ونفسه فيه ، وما هو فى الشيء وهذه صورته ، فهو صورته . فالنفس إذن صورة ، والصورة كالات ، إذ بها تكمل هويات الأشياء ، فالنفس كمال . والكمالات على قسمين : إما مبادئ الأفاعيل والآثار ، وإما ذات الأفاعيل والآثار ، وأحدهما أول والآخر ثان ؛ فالأول هو المبدأ ، والثانى هو الفعل والآخر . فالنفس كمال أول لأنها مبدأ ، لا صادرة عن المبدأ . والكمالات منها ما هى للأجسام ، ومنها ما هى للجواهر الغير الجسمانية ، فالنفس كمال أول لجسم ؛ والأجسام منها ما هى صناعية ، ومنها ما هى طبيعية . والنفس ليس بكمال جسم صناعى ، فهى كمال أول لجسم طبيعى . والأجسام الطبيعية منها ما تفعل أفعالها بآلات ، ومنها ما لا تفعل أفعالها بآلات كالأجسام البسيطة والفاعلة بغلبة القوى البسيطة . وإن شئنا قلنا : إن الأجسام الطبيعية منها ما من شأنها أن تصدر عن ذواتها أفاعيل حيوانية ، ومنها ما ليس ذلك من شأنها . ثم النفس ليست بكمال للقسمين الأخيرين من كلا الوجهين . فإذا تمام حدها أن يقال : إنها كمال أول لجسم طبيعى آلى ، وإن شئنا قلنا : كمال أول لجسم طبيعى ذى حياة بالقوة ، أى مصدر الأفاعيل الحيوانية بالقوة . فإذا قد قسمنا النفس الجنسية وحددناها ؛ وذلك ما أردنا بيانه .

الفصل الثالث

في تقرير أنه ليس شيء من القوى النفسانية بحادث عن امتزاج العناصر

بل وارد عليها من خارج

الأشياء المختلفة مهما تركبت وحصل في المركب صورة ، فإما أن تكون ماثلة إلى شيء من صور البسائط أو لا تكون كذلك . فإن لم تكن كذلك ، فإما أن تكون حاصلة عن جملة صور البسائط بحسب مفارقة التساوي ، وإما أن لا تكون منتزعة إلى شيء من صور البسائط ، بل تكون صورة زائدة على مقتضى صور البسائط بحسب اعتبارها بالبساطة ، وبحسب اعتبارها بالتركيب . أما مثال القسم الأول فالطعم المائل إلى المرارة عند تركيب صبر غالب وعسل مغلوب . وأما مثال الثاني فاللون الأزرق المتكافئ في النسبة إلى طرفي البياض والسواد الحاصل عند تركيب أبيض وأسود مقاومين . ومثال الثالث من الأقسام المذكورة فنقش الخاتم الحاصل في الطين المركب من التراب اليابس ، والماء السائل ، عند اختلاطهما ؛ فمعلوم أن النقش الحاصل في الطين ليس بمقتضى صور البسائط ، لا إذا اعتبرت بحسب التركيب ، ولا إذا اعتبرت بحسب البسائط . ومعلوم أن القسم الأول إذا كان واقعاً بين بسائط متضادة الصور ، لا بحسب الاختلاط ، بل بحسب الامتزاج ، أن الأضداد المغلوبة لا يكون لها في ذواتها أو في تأثيراتها الخاصة بها وجود ، لامتناع سريان ضدين في حامل واحد معاً ، بل تكون غاية تأثيراتها إحلال النقص بقوة الغالب فقط . ومعلوم أن القسم الثاني مهما وجد أوجب التكافؤ والتساوي في مقتضى أفاعيل صور البسائط ومقتضى انفعالاتها . ومعلوم أن القسم الثالث إذا وجد لم يكن حاصلاً من ذات المركب ، إذ ليس له اعتبار لا بحسب صورته البسيطة ولا المركبة ؛ فإذن هو مستفاد من خارج .

فواجب إذ قدمنا هذه المقدمات أن نخوض في موضوعنا ، فنقول :

إنَّ النفس إنما حصلت في الأجرام المركبة المتضادة الصور ، ولا يخلو حصولها فيها من أحد الأقسام الثلاثة ، لكنه ليس من القسم الأول ، وإلا فهو حرارة أو برودة أو يبوسة أو رطوبة ، وقع في أيها كان نقص ما . وكيف تستعد إحدى هذه القوى أن تصدر عن نفسها الأفاعيل النفسانية مع حصول النقص التركيبي ، وما كانت شغلت به حالة كمالها وقوتها ؛ بل كيف يتحرك شيء منها إلا إلى جهة واحدة فقط ؛ ولماذا وجب مقتضى الممانعة مع الحركات النفسانية حتى تورث مما نعتها كلالاً ، إذ تأثير شيء واحد بالذات لا يقع فيها ممانعة .

ولا هو من القسم الثاني ، إذ وجود القسم الثاني من المستحيل . وذلك أن العناصر مهما تركبت على تساوى القوى أوجب ذلك فيها بطلان جميع التأثيرات المنسوبة إلى كل واحد منهما ، فلم يكن إذاً خلا من المركب أن يتحرك لا إلى جهة العلو ، وإلا فالحرارة غالبية والبرودة مغلوبة ، ولا إلى أسفل ، وإلا فالبرودة غالبية والحرارة مغلوبة ، بل ولا أن يسكن في أحد الأحياز الأربعة ، وإلا فالطبيعة الجاذبة إليها فيه ، وقد قيل إن جميعها متساوٍ في الغلبة والمغلوبة ، وهذا خلف ؛ فإذاً هذا الجسم لا ساكن ولا متحرك . وكل جسم أحاط به جسم فإما ساكن وإما متحرك ، وهذا أيضاً خلف ، وما أدى إلى الخلف فهو خلف . فقولنا : إن العناصر قد يمكن أن تتركب على تساوى القوى خلف ، فنقيضه ، وهو قولنا : إن ذلك ممتنع صادق . فإذاً ليس حصول النفس على سبيل القسم الثاني . وقد قيل إن ما كان على سبيل القسم الثالث فهو مستفاد من خارج ، فالنفس مستفادة من خارج ؛ وذلك ما أردنا أن نبين .

الفصل الرابع

في تفصيل القوى النباتية وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها

الأجسام المتنفسة ، أعنى ذوات النفوس ، إذا اعتبرت من جهة قواها النباتية ، وجدت مشتركة في التغذى ، مفترقة في النمو والتوليد : إذ من المتغذيات ما لا ينمو ، مثل : الجوهر الحى البالغ كمال النشوء وزمان الوقوف ، أو المنحط عنه بالذبول ؛ ولكن كل نام متغذ . وإذا من المتغذيات ما لا يولد كالزور التى لم تستحصد بعد ، والحيوان الذى لم يدرك ؛ ولكن كل مولد فهو لا محالة قد تقدم عليه التغذية . وحالة التوليد لا تعرى عن التغذية .

ثم نجدها بعد الاشتراك في التغذى مشتركة في النمو ، مفترقة في التولد ، إذ من الناميات ما لا يولد ، مثل الحيوان الغير المدرك والدود ؛ ولكن كل مولد فقد تقدم عليه النماء ، وحالة التوليد لا تعرى عن الإنماء . فإذا القوى النباتية ثلاث : أولها التغذية ، وثانيها التنمية ، وثالثها المولدة . والتغذية كالمبدأ ، والمولدة كالغاية ، والتنمية كالواسطة الرابطة الغاية بالمبدأ . وإنما اضططر الجسم المتنفس إلى القوى الثلاث ، لأن الأمر الإلهى لما ورد على الطبيعة بتكليفها تكوين الحى المركب من العناصر الأربعة لحكمة اقتضته ، وكانت الطبيعة بذاتها لا تقدر على إنشاء الجسم المتنفس دفعة واحدة بل بإيمائه قليلاً قليلاً ، وكان الجوهر المركب تركيباً حيوياً قابلاً للتحلل والسيلان بطباعه ، وكان المركب من الأضداد لا يحتمل البقاء المديد المقصود منه ، احتاجت الطبيعة إلى قوة تقدر بها على إنشاء الجسم الحى بالإنماء ففردت من العناية الإلهية بالقوة التنمية ؛ وإلى قوة تقدر بها على حفظ مقدار الجسم المتنفس عليه لسدّه ما يثلمه التحلل منه فأمدت من العناية الإلهية بالغاذية ؛ وإلى قوة تهى من الجسم الطبيعى الحى جزءاً تتبناه ، حتى إذا حل الفساد بالجسم استخلف لنفسه بدلاً ليتوصل بذلك إلى استبقاء الأنواع ، فأعينت من العناية الإلهية بالقوة المولدة .

ويجب أن تتحقق أن القوة النممية ، وإن وُجِدَت من الجهة التي ذكرنا تالية للمغذية ، والمولدة تالية للنممية ، فإن شأن الثلاث في استيلائها على تكوين الجسم الحى وحفظه بخاص أفاعيلها بالعكس من ذلك : فإن أول ما يستولى على المادة المتهيئة لقبول الحياة هى القوة المولدة ، فإنها تلبس المادة أولاً صورة المقصود بخدمة النممية والغاذية ، فإذا حصلت فيها كمال الصورة سلمت الولاية إلى النممية ، فتستولى عليها النممية بخدمة المغذية وتحركها - مع حفظ صورتها - على تناسب الأقطار الثلاثة التى هى الطول والعرض والعمق تحريكاً نشوئياً إلى الغرض المقصود من النممية ، ثم تقف ، وتستولى على المادة القوة المغذية .

فالقوة المولدة مخدومة غير خادمة ، وبإزائها القوة الغاذية خادمة غير مخدومة . والقوة النممية مخدومة من وجه خادمة من وجه . والقوة المغذية ، وإن لم توجد مخدومة فى القوى النفسانية ، فإنها قد تستخدم القوى الأربع من الطبيعية ، أعنى الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة . وكما أن المقصود فى التصوير إنما هو تحصيل الصورة فى المادة على الهيئة المقصودة ، لا تحصيل النمو والتغذى ، إذ إنما احتيج إليهما لأجل تحصيل الصورة المقصودة لا بالعكس ، فكذلك الغاية فى القوى هى القوة المولدة دون النممية والغاذية . فإذن للقوة المولدة تقدم العلة الغائية . وبالله التوفيق .

الفصل الخامس

في تفصيل القوى الحيوانية وذكر الحاجة إلى كل واحد منها

أقول : إنَّ كل حيوان حاس فهو متحرك بالإرادة ضرباً من الحركة ، وكل حيوان متحرك ضرباً من الحركة بالإرادة فهو حاس ، إذ الحس فيما لا يتحرك بالإرادة معطل لا يفيد ، وعدمه فيما يتحرك بالإرادة ضار . والطبيعة - لما قرنت بها من العناية الإلهية - لا تعطى شيئاً من الأشياء معطلاً ولا ضاراً ، ولا تمنع ضرورياً ولا نافعاً . وعسى قائلًا يعترض علينا فيقول : إن الأصداف مما يحس ولا يتحرك بالإرادة . إلا أن هذا الاعتراض يزول سريعاً بالتجربة ، فإن الأصداف وإن لم تتحرك من مواضعها ضرباً من الحركة المكانية الآلية بالإرادة ، فإنها قد تنقبض وتنبسط في داخل صدفها ، وعلى ما شاهدناه بالعيان . على أنى قد جربت غير مرة ، فقلبت الصدف على ظهره حتى تباعد موضع جذبه الغذاء عن الأرض ، فما زال يضطرب حتى عاد فوقف على هيئة يسهل له بها جذب الغذاء عن الأرض الحثة .

وإذ قد تحقق لنا هذا فنقول : إن الحكمة الإلهية لما اقتضت أن يكون حيوان متحرك بالإرادة مركباً من العناصر الأربعة ، وكان لا يؤمن عليه أضرار الأمكنة المتعاقبة عليه عند الحركة ، أيد بال قوة اللسمية حتى يهرب بها عن المكان الغير الملائم ، ويقصد بها المكان الملائم . ولما كان مثله من الحيوانات لا يستغنى بجبلته عن التغذى ، وكان اكتسابه للغذاء بضرب إرادى ، وكان من الأطعمة ما يوافقه ومنها ما لا يوافقه ، أيد بال قوة الذوقية . وهاتان القوتان نافعتان ضرورتان في الحياة ، والبواقى نوافع غير ضروريات .

وبلى الذوقية في تأكد الحاجة إليها القوة الشمية ، إذ كانت الروائح تدل الحيوان

على الأغذية الملائمة دلالة قوية ، ولم يكن للحيوان بدٌّ من الغذاء ، ولم يكن غذاؤه يحصل له إلا بالاكتساب ، أوجبت العناية الإلهية وضع القوة الشامة في أكثر الحيوان .

والتي تلى القوة الشامة في المنفعة هي القوة المبصرة ، ووجه منفعتها أنَّ الحيوان المتحرك بالإرادة لما كان تحريكه إلى بعض المواضع كمواقف النيران ، وعن بعض المواقع كقلل الجبال وشطوط البحار مما يؤدي به إلى الإضرار به ، أوجبت العناية الإلهية وضع القوة المبصرة في أكثر الحيوان .

والتي تلى القوة المبصرة في المنفعة هي القوة السامعة ؛ ووجه منفعتها أنَّ الأشياء الضارة والنافعة قد يستدل بها بخاص أصواتها ، فأوجبت العناية الإلهية وضع القوة السامعة في أكثر الحيوان . على أن منفعة هذه القوة من النوع الناطق من الحيوان تكاد تفوق الثلاث . فهذا ذكر وجه منافع الحواس الظاهرة الخمس .

ولما كان أكثر الوصول إلى معرفة المنافع والملائم إنما يكون بالتجربة ، أوجبت العناية الإلهية وضع الحاسة المشتركة ، أعنى القوة المتصورة في الحيوانات ، ليحفظ بها صور الحسوسات ؛ ووضع القوة المتذكِّرة الحافظة ليحفظ بها المعاني المدركة من صور الحسوسات ؛ ووضع القوة المتخيلة ليستعيد بها ما يمحي عن الذكر بضرب من الحركة ؛ ووضع القوة المتوهمة ليقف بها على صحيح ما يستنبطه التخيل وسقيمه ضرباً من الوقوف الظني حتى يعيده في الذكر .

وأما وجه الحاجة إلى القوة المحركة ، فلأن الحيوان لما لم تكن حاله كحال النبات في جذب النافع من الأغذية ، ودفع الضار المانع ، بل كان ذلك له بضرب من الاكتساب ، احتاج إلى قوة محركة لاجتذاب النافع ودفع الضار . فإذاً جميع القوى في الحيوان إما مدركة ، وإما محركة . والمحركة هي القوة الشوقية ، وهي إما محركة إلى طلب مختار حيواني ، وهي القوة الشهوانية ؛ وإما محركة إلى دفع مكروه حيواني ، وهي القوة الغضبية . والمدركة إما ظاهرة

كالحواس الخمس ؛ وإما باطنة كالمتصورة والمتخيلة والمتوهمة والمتذكرة . والقوة المحركة لا تحرك إلى عند إشارة جازمة من القوة الوهمية باستخدام المتخيلة .

والقوة المحركة في الحيوان الغير الناطق هي الغاية ، وذلك لأنه لم توضع فيه القوة المحركة ليصلح له بها أسباب الحس والتخيل ، بل إنما وضعت فيه القوة الحاسة والمتخيلة ليصلح له بها أسباب الحركة .

وأما النوع الناطق فعلى العكس ، لأنه إنما وضعت فيه القوة المتحركة لتهيأ له بها إصلاح النفس الناطقه العاقلة الدراكة لا بالعكس .

فالقوة المحركة في الحيوان الغير الناطق كالأمير الخدم ، والحواس الخمس كالجواسيس المبتوثة ، والقوة المتصورة كصاحب بريد الأمير إليه يرجع الجواسيس ، والقوة المتخيلة كالفيج الساعى بين الوزير وبين صاحب البريد ، والقوة المتوهمة كالوزير ، والقوة الذاكرة كخزانة الأسرار .

والفلك والنبات لم توضع فيهما القوة الحساسة والمتخيلة ، وإن كان لكل واحد منهما نفس ، وكان له حياة ؛ أما الفلك فلارتفاعه ، وأما النبات فلانحطاطه عنه .

الفصل السادس

في تفصيل القول في الحواس الخمس وكيفية إدراكها

أما القوة المُبْصِرة فقد اختلف الفلاسفة في كيفية إدراكها ، فزعمت طائفة منهم أنها إنما تدرك بشعاع يبرز عن العين فيلاقى المحسوسات المرئية ؛ وهذه طريقة أفلاطن الفيلسوف . وزعم آخرون : أن القوة المتصورة تلاقى بذاتها المحسوسات المُبْصِرة . وقال آخرون : إن الإدراك البصرى انطباع أشباح المحسوسات المرئية في الرطوبة الجليدية من العين عند توسط الجسم المشف بالفعل عند إشراق الضوء عليه ، انطباع الصورة في المرايا ، فلأن المرايا كانت ذات قوة باصرة لأدركت الصورة المنطبعة فيها ؛ وهذه طريقة أرسطوطاليس الفيلسوف ، وهو القول الصحيح المعتمد .

فأما بطلان قول أفلاطن فذلك بَيِّنٌ ، لأن الشعاع لو كان يخرج من البصر ويلاقى المحسوسات لكان البصر لا يحتاج إلى الضوء الخارج ، بل لكان يدرك في الظلمة ، بل ولكان ينور الهواء عند خروجه في الظلام . على أن هذا الشعاع لا يخلو إما أن يكون قوامه بالعين فقط ، فإذا ن قول أفلاطن بخروجه من العين محال ؛ وإما أن يكون قوامه بجسم غير جسم العين ، إذ لا بد له من حامل ، إذ الشعاع كيفية عرضية ؛ وذلك الجسم لا يخلو إما أن يكون منبعثا من العين ، ويلزم حينئذ أن لا تبصر العين جميع ما تحت السماء الصافي ، إذ الجسم لا ينفذ في الجسم بأسره ، اللهم إلا أن ينقله ويخلف مكانه . ولعل الخصم يعتذر بالخلاء ، إلا أن أفلاطن ينكر وجود الخلاء ألبتة . وعلى أننا إذا سلمنا وجود الخلاء مساححة ، فإن الجسم الخارج من العين إنما ينفذ في جسم الماء في بعض فرجه الخالية لا في جميع عظمه ، فيجب بحسب هذا القول أن لا تبصر العين إلا بعض المواضع مما تحت الماء . وإما أن

يكون جسما متوسطا بين المُبْصِرِ والمُبْصَر ، فيقوم به الضوء الخارج من العين . على أن هذا القول أيضا غير صحيح ، وذلك أن كل شيء من الأشياء فإنه في القرب من منبعه أقوى ، ولا سيما الضياء ، فيلزم من ذلك أن يكون الجسم المُبْصَرُ مهما أُذْنِي من العين إضاءةً قريبا كان إدراكنا حينئذ أقوى ، فإذا رفعنا الجسم المتوسط فستدرك العين محسوسها ، فالمتوسط الحامل للضوء لا حاجة إليه إلا بالاتفاق ، وحينئذ لا حاجة للإبصار إلى خروج الضوء ، وهذا كذب ؛ فإذا قول أفلاطن باطل .

وأما الذين قالوا إن المدرك للمرئي هو القوة المتصورة بذاتها بانطباع صورة المحسوس فيها ، فقد جعلوا الغائب كالحاضر ، إذ القوة المتصورة قد توجد فيها صورة المحسوس مع غيبة المحسوس عنه ، من غير أن يوصف الحى حينئذ بالإبصار بل بالتخيل والذكر . على أن هؤلاء قد ارتكبوا شناعة أعظم من هذا ، إذ جعلوا خلقه وتركيبها معطلين لا يجديان فائدة ، ولا يحتاج إليهما في الإدراك البصرى ، إذ القوة المتصورة تلاقى بذاتها المحسوسات ، وتكفى الطبيعة مؤونة تهيئة الآلة . فإذا الصحيح أن أشباح الأشياء تمتد في المشف إذا كان مشفا بالفعل عند إثراق المضيء عليه فلا تظهر إلا في جسم صقيل قابل لها ، كالمرايا وما شابهها . وفي العين رطوبة جليدية تنطبع فيها صور الأشياء انطباعها في المرآة ، وقد ركبت فيها القوة المبصرة ، فإذا انطبعت فيها أدركتها . ومُدْرَكَات البصر بالحقيقة هي الألوان .

وأما القوة السامعة فإنما تسمع الصوت ؛ والصوت هو حركة هواء تحسه الأذن عند انضمام جسمين صليين أملسين انضماما سريعا ، وانفلات الهواء عما بينهما وقرعه الأذن ، وتحريكه الهواء المقر في آلة السمع ، فإنه إذا حركها وأثر حركتها في عصب السمع ، أدركته القوة على شكلها . وإنما اشترطت الصلابة لأن الجسمين الرخوين لا ينفلت عنهما الهواء بل ينتشر في فُرْجِهما . وإنما اشترطت الملاسة لأن الأجسام الغير الملس لا ينفلت

الهواء عنها بأسره بالقوة ، بل يحتبس في المنافذ . وإنما اشترط الانضمام السريع لأنه إذا تراخى وتباطأ لم ينفلت الهواء بالقوة . والصدى يكون عن تولد الهواء المنفلت عن المتصادمين لمصاكنه جسما آخر صلبا عريضا أو مجوفا مملوءا من الهواء لمنع الهواء الذى فيه عن نفوذ الهواء المنفلت وقرعه الأذن بعد القرعة الأولى على الشكل الأول .

وأما القوة الشامة فإنها تشم الروائح عند استنشاق الهواء الذى قبل عن الجسم ذى الرائحة رائحته ، كما يقبل الجسم عن الجسم السخن سخونته ، فإن الحيوان إذا استنشق مثل هذا الهواء فى أنفه حتى مس مقدم الدماغ ، وغيره إلى رائحته ، أحست به القوة الشامة .
وأما الذوق فإنما يكون عند استحالة رطوبة الآلة الذواقة ، أغنى اللسان ، إلى الطعم الوارد ، وقبول جرم الآلة لذلك الطعم ، وإدراك القوة الذائقة لما عرض فى الآلة .

وأما اللمس فإنما يكون عند قبول الآلة بكيفية الملموس ، وإدراك القوة اللامسة لما عرض فى الآلة .

وجميع المحسوسات البسيطة الأولية والأصلية أزواج ثمانية ، فإذا أفردناها صارت ستة عشر . وهاك بيانها :

وأما اللمس فأربعة أزواج ، أولها الحرارة والبرودة ، وثانيها الرطوبة واليبوسة ، وثالثها الخشونة والملاسة ، ورابعها الصلابة واللين . وأما الخواص الأربع الباقية فلكل واحد منها زوج ، فليشم زوج واحد وهو الرائحة الطيبة والمنتنة ، وللذوق زوج وهو الحلو والمر ، وللسمع زوج وهو الصوت الثقيل والحاد ، وللبصر زوج وهو الأبيض والأسود . وسائر المحسوسات مركبة من هذه البسائط ، ومتوسطة بين اثنين منها ، كالأخضر من الأبيض والأسود ، والفاقر من الحار والبارد . وجميع المحسوسات إنما تحس بضرب من الجمع والتفريق والقبض والبسط ، إلا الأصوات فإنها إنما تحس بتفريق .

[أما الحرارة فتحس بتفريق] ، وأما البرودة فتحس بجمع ، وأما الرطوبة فيبسط ، وأما اليابوسة فيقبض ، وأما الخشونة فيبتفريق ، وأما الملاسة فيبسط ، وأما الصلابة فيدفع ، وذلك ضرب من الجمع والقبض ، وأما اللين فباندفاع وذلك لا يخلو من بسط وتفريق ، وأما الخلاوة فيبسط خال عن التفريق ، وأما المرارة فيبتفريق وقبض ، وأما الرائحة الطيبة فيبسط خال عن التفريق ، وأما المنتنة فيبتفريق وقبض ، وأما البياض فيبتفريق ، وأما السواد فيجمع .

وأما المتوسطات بين القوى الحساسة والصور المحسوسة فخالية عن صور المحسوسات بذاتها ، وإلا فلا يمكن أن تكون متوسطة إذ صورها حينئذ تكون شاغلة للقوة عن إدراك غيرها . وانخلو عنها إما خلوا بالإطلاق ، وإما خلوا باعتدالها فيها كاعتدال الكيفيات الملموسة من اللحم الذي هو متوسط بين القوة اللامسة وبين الكيفية الملموسة ، مع أن اللحم مركب من الكيفيات الملموسة لا محالة ، إلا أن الاعتدال أعدها فيه . وأما القسم الأول فخلو الهواء والماء وماشابههما من متوسطات الإبصار عن اللون ، واخلو الماء الذي هو متوسط الذوق عن الطعم ، وكرود الهواء الذي هو متوسط السمع وخلوه من الحركة . وكل واحدة من هذه القوى إذا حققت فإنما تدرك بالتشبه بالمحسوس ، بل إنما تدرك الصورة المنطبعة فيها من المحسوس ، وكذلك البواقى .

والمحسوسات القوية الشاقة كالصوت الشديد ، والرائحة القوية ، والضوء المشرق والبريق ، إذا تكررت على الآلة أفسدتها وأكلتها بمشقتها عليها .

والحواس الخمس تدرك كل واحدة منها بتوسط مدركها الحقيقي أشياء أخر خمسة : أحدها الشكل ، والثاني العدد ، والثالث العظم ، والرابع الحركة ، والخامس السكون . أما إدراك البصر واللمس والذوق إياها فظاهر . وأما السمع فإنه يدرك بحسب اختلاف عدد الأصوات عدد المصوتين ، وقوتها عظم الجسمين المتضامين ، وبحسب ضرب من اختلافها وثباتها الحركة والسكون ، وبحسب إحاطتها على المصوت المصمت والمصوت المجوف ضربا من

الأشكال . وأما الشم فإنه يعرف بحسب اختلاف جهات ما يتأدى إليه من الروائح
وباختلافها في كميّاتها عددَ الأشياء المسمومة ، وبمقدار الكثرة عظمها ، وبمقدار القرب
والبعد والاختلاف والثبات حركتها وسكونها ، وبحسب الجوانب التي تتأدى إليه رائحتها
من جسم واحد شكلها ؛ إلا أن هذا ضعيفٌ جداً في هذه القوة في الناس لضعفها فيهم .

الفصل السابع

في تفصيل القول في الحواس الباطنة

الحواس الظاهرة ليس شيء منها يجمع بين إدراك اللون والرائحة واللين ؛ وربما لقينا جسما أصفر وأدركنا منه أنه عسل حلويات الرائحة سيال ، ولم نذقه ولا شمناه ولا لمسناه . فبيّن أنّ عندنا قوةً اجتمعت فيها إدراكات الحواس الأربعة ، وصارت جملتها عند صورة واحدة . ولولاها لما عرفنا أن الخلاوة مثلا غير السواد ، إذ الميز بين شيئين هو الذي عرفهما جميعا . وهذه القوة هي الموسومة بالحس المشترك وبالتصويرة ؛ ولو كانت من الحواس الظاهرة لاقصر سلطانها على حال اليقظة فقط ؛ والمشاهدة تشهد بخلاف ذلك ، فإن هذه القوة قد تفعل فعلها في حالتي النوم واليقظة جميعا .

ثم في الحيوان قوة تتركب ما اجتمع في الحس المشترك من الصور ، وتفرق بينها ، وتوقع الاختلاف فيها ، من غير أن تزول الصور عن الحس المشترك . ولا محالة أن هذه القوة غير القوة المصورة ، إذ القوة المصورة ليس فيها إلا الصور الصادقة المستفادة من الحس . وقد يمكن أن يكون الأمر في هذه القوة على خلاف هذا ، فتتصور باطلا كذبا ، وما لم تأخذه على هيأته من الحس . وهذه القوة هي المسماة بالمتخيلة .

ثم في الحيوان قوة تحكم على الشيء بأنه كذا أو ليس كذا بالجزم ، وبها يهرب الحيوان من الخدور ، ويقصد المختار . وبيّن أن هذه القوة غير القوة المصورة ، إذ القوة المصورة تتصور الشمس على حسب ما أخذت من الحس على مقدار قرصها ، والأمر في هذه القوة بخلاف هذا . وكذلك السبع يلقي الصيد من بعيد على حجم الطائر الصغير فلا يشكل عليه صورته ومقداره ، بل يقصده . وبيّن أيضا أن هذه القوة غير المتخيلة ، وذلك أن القوة

المتخيلة تفعل أفاعيلها من غير اعتقاد منها أن الأمور على حسب تصوراتها ، وهذه القوة هي المسماة بالمتوهمة والظانة .

ثم في الحيوان قوة تحفظ معاني ما أدركته الحواس مثل أن الذئب عدو ، والولد حبيب ولي ، فمن البين أن هذه القوة غير المتصورة ، وذلك أن المتصورة لا صور فيها إلا ما استفادت من الحواس . ثم الحواس لم تحس بعداوة الذئب ولا محبة الولد ، بل صورة الذئب وخلقة الولد . وأما الحبة والإضرار فإنما نالهما الوهم ، ثم خزنهما في هذه القوة . وبين أن هذه القوة غير المتخيلة ، وذلك أن المتخيلة قد تتخيل غير ما استصوبه الوهم وصدقه واستنبطه من الحواس ، وأما هذه القوة فلا تتصور غير ما استصوبه الوهم وصدقه واستنبطه من الحواس . وهذه القوة غير القوة المتوهمة ، وذلك لأن القوة المتوهمة ليست تحفظ ما صدقه شيء آخر ، بل تصدق بذاتها ؛ وأما هذه القوة فإنها لا تصدق بذاتها ، بل تحفظ ما صدقه شيء آخر ، وهذه القوة هي المسماة بالحافظة والتذكرة . والقوة المتخيلة إذا استعملتها القوة المتوهمة بانفرادها سميت بهذا الاسم ، أغنى المتخيلة ، وإذا استعملتها القوة الناطقة سميت بالقوة المفكرة .

والقلب ينبوع جميع هذه القوى عند أرسطوطاليس الفيلسوف ، إلا أن سلطانها في آلات مختلفة . فأما سلطان الحواس الظاهرة في آلاتها المعلومة . وأما سلطان المتصورة في التجويف المقدم من الدماغ . وأما سلطان القوة المتخيلة في التجويف الأوسط .

وأما سلطان القوة المتذكرة في التجويف المؤخر من الدماغ . وأما سلطان القوة المتوهمة في جميع الدماغ ، لاسيما في حيز المتخيلة منه . وبحسب ما ينال التجاويف من الآفات ينال أفاعيل هذه القوى . ولو أنها كانت قائمة بذاتها فعالة بذاتها ، لما احتاجت في خصائص أفعالها إلى شيء من الآلات . وبهذا نعلم أن هذه القوى لا تقوم بذاتها ، بل القوة الغير الماثلة هي النفس النطقية ، كما سنوضحه بعد . على أنها قد تستخلص لنفسها لباب هذه القوى ضربا من الاستخلاص فتوجد بها بذاتها . وسوف يرد بيان هذا قريبا ، إن شاء الله تعالى وحده .

الفصل الثامن

في ذكر النفس الإنسانية من مرتبة بدنها إلى مرتبة كمالها

لا شك أن نوع الحيوان الناطق يتميز من غير الناطق بقوة بها يتمكن من تصور المعقولات ؛ وهذه القوة هي المسماة بالنفس النطقية . وقد جرت العادة بتسميتها العقل الهولاني ، أي العقل بالقوة ، تشبيها لها بالهولوى . وهذه القوة في النوع الإنساني كافة . وليس لها في ذاتها شيء من الصور المعقولة ، بل يحصل فيها ذلك بضربين من الحصول ، أحدهما بإلهام إلهي من غير تعلم ولا استفادة من الحواس ، كالمعقولات البديهية ، مثل اعتقادنا أن الكل أعظم من الجزء ، وأن النقيضين لا يجتمعان في شيء واحد معا ؛ فالعقلاء البالغون مشتركون في نيل هذه الصور . والثاني باكتساب قياسي ، واستنباط برهاني ، كتصور الحقائق المنطقية ، مثل الأجناس والأنواع ، والفصول والخواص ، والألفاظ المفردة والمركبة بالضرور المختلفة من التركيب ، والقياسات المؤلفة الحقيقية والكاذبة ، والقضايا التي إذا شكلت بالقياس أنتجت نتائج ضرورية برهانية ، أو أكثرية جدلية ، أو مساوية خطابية ، أو أولية سوفسطائية ، أو ممتنعة شعرية . وكتحقيق الأمور الطبيعية كالهولوى والصورة والعدم ، والطبيعة والمكان والزمان ، والسكون والحركة ، والأجرام الفلكية والأجرام العنصرية ، والسكون والفساد المطلقين ، وكون المواليد الكائنة في الجو ، والكائنة في المعادن ، والكائنة على أديم الأرض من النبات والحيون ، وحقيقة الإنسان ، وحقيقة تصور النفس لنفسها . وكتصور الأمور الرياضية من العددية والهندسية المحضة ، والهندسة النجومية والهندسة اللحنية والهندسة المناظرية . وكتصور الأمور الإلهية كعرفة مبادئ الوجود المطلق من حيث هو موجود ، ولواحقه كالقوة والفعل ، والمبدأ والعلة ، والجوهر والعرض ، والجنس والنوع ، والمضادة

والجانسة، والاتفاق والاختلاف، والوحدة والكثرة، وإثبات مبادئ العلوم النظرية من الرياضية والطبيعة والمنطقية التي لا يتوصل إليها إلا بهذا العلم، وكائنات المبدع الأول والنفس الكلية، وكيفية الإبداع، ومرتبة العقل من الإبداع، ومرتبة النفس من العقل، ومرتبة الهيولى من الطبيعة، والصورة من النفس، ومرتبة الأفلاك والأنجم والكائنات من الهيولى والصورة، ولماذا اختلفت كل هذا الاختلاف في التقدم والتأخر، ومعرفة السياسة الإلهية، والطبيعية الكلية، والعناية الأولية، والوحى النبوى، والروح المقدس الربانى، والملائكة العلوية، والتوصل إلى حقيقة تنزيه المبدع عن الشرك والتشبيه، والتوصل إلى معرفة ما أعد للمحسنين من الثواب وللمسيئين من العقاب، واللذة والألم الواصلين إلى النفوس بعد فراقها الأبدان.

وهذه القوة التي تتصور هذه المعانى قد تستفيد من الحس صورا عقلية بجملة غريزية لها، وهى أن تعرض على ذاتها الصور التي فى القوة المتصورة والقوة الحافظة باستخدام التخيلة والوهمة، ثم تنظر فيها فتجدها قد اشتركت فى صور وافترقت فى صور، وتجد بعض ما فيها من الصور ذاتية وبعضها عرضية. أما اشتراكها فى الصور فكاشتراك صور إنسان وحمار فى المتصور فى الحياة وافتراقهما بالنطق واللانطق؛ وأما الذاتية فكالحياة فيهما، وأما العرضية فكالسواد والبياض. فإذا وجدناهما على هذه الصورة جعل كل واحد من هذه الصور الذاتية والعرضية والمشاركة والخاصية صورة واحدة عقلية كلية على حدة، فتستنبط بهذه الجملة الأجناس والأنواع والفصول والخواص والأعراض العقلية، ثم تركيب هذه المعانى المفردة تركيبات جزئية، ثم تركيبها تركيبات قياسية، فتستنتج منها فوائد من النتائج. وجميع ذلك لها بخدمة القوى الحيوانية وإعانة العقل الكلى - على ما سنوضحه - وتوسط ما جبل فيه من البداية الضرورية العقلية. وهذه القوة، وإن استعانت بالقوة الحسية عند استنباطها الصور العقلية المفردة من الصور الحسية، فهى غير محتاجة إليها فى تصوير هذه

المعاني في ذاتها ، وفي تركيب القياسات منها لا عند التصديق ولا عند التصور للاعتقادين ، على ما سنوضحه بعد . ومهما استنبطت الفوائد الحسية التي تمس الحاجة إليها بالجليلة المذكورة رفضت استخدام القوى الحسية ، بل كفت بذاتها جميع ما تتداولها من الأفاعيل .

وكما أن القوى الحسية إنما تدرك بتشبه من المعقول ، وهذا التشبه تجريد الصورة من المادة ، والاتصاف بها ، إلا أن القوة الحساسة لا تحصل الصورة الحسية بإرداة حركة وفعل منها ، بل بوصول ذات المحسوس إليها إما بالاتفاق ، وإما بتوسط القوة الحركية وتجرد الصور لها بإعانة الوسائط الموصلة للصور إليها ، وأما القوة العاقلة فهذا الشأن فيها بالخلاف ، لأنها بذاتها قد تعقل ذاتها بتجريد الصورة عن المادة مهما أرادت ثم تلصق بها ؛ فلهذا قيل إن القوة الحساسة منفعة في تصورها ضربا من الانفعال ، والقوة العاقلة فاعلة . بل لهذا قيل إن القوة الحساسة لا غنى لها عن الآلات ، ولا فعل لها بالذات ، وأبى إطلاق هذه القضية على القوة العاقلة . والعقل بالفعل ليس إلا صور المعقولات إذا أعدت في ذات العقل بالقوة ، وبه أخرجه إلى الفعل ، ولذلك قيل : إن العقل بالفعل عاقل ومعقول معا .

ومن خواص القوة العاقلة أن توحد الكثير ، وتكثر الواحد ، بالتحليل والتركيب . أما التكثر فكتحليل إنسان واحد إلى جوهر وجسم ومغذ وحيوان وناطق . وأما تأحد الكثير فكتركيبه من الجوهر والجسم والحيوان والناطق معنى واحداً وهو الإنسان . والعقل ، وإن طرق فعله بمدة زمانية في تركيب القياسات باستعمال الروية ، فإن تحصيلها للنتيجة في ذاتها التي هي ثمرة الفكر والغاية المطلوبة لا تتعلق بزمان ولا تحصل إلا في آن ، بل ذات العقل ترتفع عن الزمان بأسره .

والنفس الناطقة إذا أقبلت على العلوم سمي فعلها عقلا ، وسميت بحسبه عقلا نظريا ؛ وقد أثبت على وصفه . وإذا أقبلت على قهر القوى الذميمة الداعية إلى الجرزة بإفراطها ، والغباوة بتفريطها ، والتهور بثورانها ، والجن بتفورها ، والفجور بهيجانها ، والسل بخمودها ،

فتستخرجها إلى الحكمة والتجديد والعفة وبالجملة العدالة سمي فعلها سياسة ، وسميت بحسبه عقلا عمليا . وقد تستعد القوة النطقية في بعض الناس من اليقظة والاتصال بالعقل الكلى بما ينزهها عن الفزع عند التعرف إلى القياس والروية بل يكفيها مؤونتها الإلهام والوحى ، وتسمى خاصيتها هذه تقديسا ، وتسمى بحسبه روحا مقدسا . ولن يحظى بهذه الرتبة إلا الأنبياء والرسل عليهم السلام والصلاة .

الفصل التاسع

فى إقامة البراهين على جوهرية النفس وغناها عن البدن فى القوام
على مقتضى طريقة المنطقين

[وإليك] أحد البراهين فى إثبات هذا المطلوب ، ولنقدم له مقدمات : منها أن الإنسان يتصور المعانى السكلية التى تشترك فيها كثرة ما ، كالإنسان المطلق والحيوان المطلق . وهذه المعانى السكلية منها ما يتصوره بتركيب جزئى ، ومنها ما لا يتصور لا بالتركيب بل بالانفراد . وما لم يتصور القسم الأخير ، فلا يمكن أن يتصور القسم الأول . ثم إنما تتصور كل واحد من هذه المعانى السكلية صورة واحدة مجردة عن الإضافة إلى جزئياتها المحسوسة ، إذ جزئيات كل واحد من المعانى السكلية لا تنتهى بالقوة ، وليس بعضها أولى بذلك من بعض . ومنها أن الصورة مهما حلت جسما من الأجسام ، وبالجملة منقسما من المنقسمات ، فقد لا يسته فى تمام أجزائه ، وكل ما لا بس منقسما فى تمام أجزائه فهو منقسم ، فكل صورة لا يست جسما من الأجسام فهى منقسمة .

ومنها أن كل صورة سكلية إذا اعتبر فيها الانقسام بمجرد ذاتها فلا يجوز أن تكون أجزاؤها المعتبرة مشابهة للكل فى تمام المعنى ، وإلا فالصورة السكلية التى اعتبر الانقسام فى ذاتها لم تنقسم ذاتها ، بل انقسمت فى موضوعاتها إما أنواعها وإما أشخاصها . وتكثر الأنواع والأشخاص لا يوجب الانقسام فى مجرد ذات السكلى ، وقد وضع أنه وقع وهذا خلف . فإذا ن قولنا : إن أجزائها لا تشابهها فى تمام المعنى قول صادق .

ومنها أن الصورة السكلية إذا اعتبر فيها الانقسام فلا يجوز أن تكون أجزاؤها عرية عن جميع معناها ، وذلك أننا إذا جوزنا ذلك وقلنا إن هذه الأجزاء مباينة لتمام صورة السكلى

إنما تحصل الصورة فيها عند اجتماعها فهي أشياء خالية عن صورة ما يحصل فيها عند التركيب فهذه صفة أجزاء القابل، فإذا لم تقع القسمة في الصورة الكلية بل في قوابلها؛ وقد قيل إنه وقع فيه، وهذا خلف. فإذا قولنا لا يجوز أن تكون أجزاؤها مباينة لها في جميع المعنى قول صادق.

ومنها، وهي نتيجة المقدمتين، أن الصورة الكلية إذا أمكن أن يعتبر فيها الانقسام، فإن أجزائها لا خالية عن كمال الصورة، ولا مستوفية لها استيفاء تاما، وكأنها أجزاء حده ورسمه.

فإذا تقرر هذه المقدمات فنقول: لا محالة أن الصورة المعقولة، وبالجملة العلم، تقتضي محلا من ذات الإنسان جوهرى الذات محله، فلا يخلو أن يكون هذا الجوهر جسما منقسما أو جوهر غير جسم ولا منقسم. وأقول ولا يجوز أن يكون جسما؛ وذلك أن الصورة المعقولة الكلية إذا حلت جسما فلا محالة أنه يمكن أن يعرض فيها الانقسام، على ما أوضحناه أولا. ولا يجوز أن تكون أجزاؤها إلا متشابهة للكل من وجه، مباينة من وجه؛ وبالجملة في كل واحد منها بعض معنى الكل. والصورة الكلية ليس شيء منها يتركب منه وله بعض معناها إلا الأجناس والفصول، فإذا هذه الأجزاء أجناس وفصول، فكل واحد منها صورة كلية، والقول فيها كالقول الأول. ولا محالة إما سينتهى إلى صورة أولى لا تنقسم إلى أجناس وفصول لا متناهي التماهى إلى مالا يتناهى في أجزاء مختلفة المعانى إذا تقرر أن الأجسام تتجزأ إلى مالا يتناهى. ومعلوم أنه إن كانت الصورة الكلية لا تنقسم إلا إلى أجناس وفصول، وإن كان منها مالا تنقسم إلى أجناس وفصول، فليس تنقسم بوجه من الوجوه في ذاته، إذن ولا المركب منهما، إذ من المعلوم أن الإنسان لا يمكن أن يتصور إلا مع تصور الحى الناطق. وبالجملة لا يمكن أن تتصور الصورة الكلية التى لها جنس وفصل إلا بتصورها جميعا. فإذا الصورة التى وصفناها أنها حلت في الجسم لم تحل فيه وهذا خلف؛

فنفقيضه ، وهو قولنا : إن الصورة الكلية لا تحل جسما من الأجسام صادق . فإذاً الجوهر الذى تحل فيه الصورة العقلية الكلية جوهر روحانى غير موصوف بصفات الأجسام ، وهو الذى نسميه بالنفس الناطقة . وذلك ما أردنا أن نبين .

ومن البراهين التى تدل على هذا المطلوب وتصحيحه ما أنا مبينه ، فأقول : إن الجسم بذاته لا يقوم على تصور المعقولات ، إذ جميع الأجسام مشتركة فى الجسم مفترقة فى التمكن من تصور المعقولات ؛ فإذاً إنما توصف الأجسام الحيوانية بأنها تتصور المعقولات بقوى موضوعة فيها . وهذه القوى إن كانت تتصور بذاتها بلا مشاركة الجسم فإذاً هى بذاتها صالحة لأن تكون محلا للصور العقلية . وما هذا وصفه فهو جوهر ، فإذاً إن كان هذا حاصلًا فهى جواهر . فبيّن أن هذه القوة إنما تتصور المعقولات بذاتها لا بمشاركة الجسم ، بأن نقول : إن كل ما أدرك شيئًا بمشاركة الجسم فهما تكررت عليه مدركات شاقة أدت إلى إفساده وإيراد الكلال عليه لوهى الآلة وتغيرها عن قوتها لما اعتراها من المشقة فى استعمال القوى إياها . ولذلك تضعف القوة المبصرة مهما أدمنت النظر إلى صورة الشمس ، والقوة السامعة إذا تكررت وصول الأصوات القوية إليها . ثم هذه القوة ، أعنى المتصورة للمعقولات كلما أدركت المعقولات الشاقة صارت على فعلها أقوى ، فإذاً ليس لها إلى الآلة حاجة فى إدراكها ، فهى إذن مدركة بذاتها . وقد بينا أن كل قوة مدركة بذاتها جوهر ، وذلك ما أردنا أن نبين .

ومن البراهين التى تدل على هذا المطلوب ما أنا مبينه ، فأقول : حلول الصورة فى الجسم انفعال وقبول ؛ ولا متناع كون الشيء الواحد فاعلا ومنفعلا يتضح لنا أن الجسم لا يمكنه أن يلبس بذاته بصورة معقولة ويخلع أخرى . وذلك لا يخلو إما أن يكون فعلا خاصا للجسم ، أو فعلا خاصا للقوة الناطقة ، أو فعلا مشتركا بينهما ، وقد بيّن أن الفعل لا يجوز أن تكون إضافته إلى الجسم بالتخصيص . وأقول : ولا أيضا بالشركة ، إذ الجسم معاون القوة على

إحلال صورة ما في ذاته وخلع صورة عن ذاته ، إذ علم أن الجسم مع القوة يصيران موضوعين لهذه الصورة الحاصلة . والموضوع لا يوسم إلا بالانفعال المجرد ، وكلا هذين فعلاً ، فإذا هذا الفعل خاص إلى القوة ، وكل شيء لم يحتاج في فعله الصادر عن ذاته إلى شيء يعينه ، فلن يحتاج في قوام ذاته إلى شيء يعينه ، إذ الانفراد بقوام الذات يتقدم الانفراد بإصدار الفعل بالذات . فإذا هذه القوة جوهر قائم بذاته . فإذا النفس الناطقة جوهر .

ومن البراهين الدالة على صحة هذه الدعوى ما أنا مبينه ، فأقول : لاشك أن الجسم الحيوانى والآلات الحيوانية إذا استوفين سن النمو وسن الوقوف أخذت في الذبول والتنقص وضعف القوة وكلال المنة ، وذلك عند الإنافة على الأربعين سنة . ولو كانت القوة الناطقة العاقلة قوة جسمانية آلية لكان لا يوجد أحد من الناس في هذه السنين إلا وقد أخذت قوته هذه تنقص ؛ ولكن الأمر في أكثر الناس على خلاف هذا ، بل العادة جرت في الأكثر أنهم يستفيدون ذكاء في القوة العاقلة وزيادة بصيرة . فإذا ليس قوام القوة النطقية بالجسم والآلة ، فإذا هي جوهر قائم بذاته ، وذلك ما أردنا بيانه .

ومن البراهين على صحة هذه الدعوى أن من البين أن ليس شيء من القوى الجسمانية له قوة على أفاعيل غير متناهية ، وذلك لأن قوة نصف من ذلك الجسم لا محالة توجد أضعف من قوة الجميع ، والأضعف أقل تقوياً عليه من الأقوى ، وما قل من غير المتناهي فهو متناهٍ ، فإذا قوة كل واحد من النصفين متناهية ، فإذا مجموعهما متناهٍ ، إذ مجموع المتناهين متناهٍ ، وقد قيل إنه غير متناهٍ ، وهذا خلف . فإذا الصحيح أن قوى الأجسام لا تقوى على أفاعيل غير متناهية . ثم القوة الناطقة تقوى على أفاعيل غير متناهية ، إذ للصور الهندسية والعديدية والحكمية التي للقوة النطقية أن تفعل فيها أفعالا ما غير متناهية ؛ فإذا القوة النطقية ليست قائمة بالجسم ، فهي إذن قائمة بذاتها وجوهر بذاتها . ثم من البين أن فساد أحد الجوهرين المجتمعين لا يقتضى فساد الثانى ، فإذا موت البدن لا يوجب موت النفس . وذلك ما أردنا أن نبين .

الفصل العاشر

في إثبات جوهر عقلي مفارق للأجسام يقوم للنفوس البشرية مقام الضوء للبصر ومقام ينبوع وإثبات أن النفوس إذا فارقت الأجساد اتحدت به

الجوهر العقلي نجده في الأطفال خاليا عن كل صورة عقلية ، ثم نجد فيه العقولات البدئية من غير تعلم ولا تروية ، فلا يخلو إما أن يكون حصولها فيه بالحس والتجربة ، وإما أن يكون بفيض إلهي يتصل . ولكن لا يجوز أن يكون حصول هذه الصورة العقلية الأولى بالتجربة ، إذ التجربة لا تنفد حكما ضروريا ، إذ لا تؤمن وجود شيء مخالف لحكم مآدركته ، فإن التجربة وإن أرتنا أن كل حيوان أدركناه يحرك عند المضغ فكه الأسفل فلم تفدنا حكما يقينيا أن جميع الحيوان هذا حاله . ولو كان ذلك صحيحا لما جاز أن يوجد التماسح يحرك فكه الأعلى عند مضغه . فإذا لم ندرك كل حكم وجدناه في أشياء بالإدراك الحسي نافذ في جميع ما أدركناه منها ، وما لم ندرك . بل يمكن أن مالم ندرك خلاف ما أدركناه ، فتصورنا أن الكل أعظم من الجزء ليس لأننا أحسننا لكل جزء ؛ وكل كل هذا حاله ، إذ ذلك لا يؤمننا أن يكون كل جزء خلاف هذا . وكذلك القول في امتناع اجتماع النقيضين على شيء واحد ، وكون الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية في أنفسها . وكذلك القول في تصديقنا بالبراهين إذا صححت ، فإن اعتقاد صحتها ليس يصح بتعلم ، وإلا فذلك يتبادى إلى مالا يتناهى ؛ ولا ذلك مستفاد من الحس لما ذكرناه . فهو إذن والأول مستفادان من فيض إلهي متصل بالنفس النطقية ، وتتصل بها النفس النطقية ، فتحصل فيها هذه الصورة العقلية . وهذا الفيض مالم يكن له في ذاته هذه الصورة العقلية الكلية لم يمكن أن ينقشها في النفس الناطقة ، فإذاً هي في ذاته . وأي ذات فيه صورة عقلية فهي جوهر

غير جسم ، ولا فى جسم ، قائم بذاته . فإذن هذا الفيض الذى تتصل به النفس جوهر على
 لا جسم ولا فى جسم قائم بذاته يقوم للنفس الناطقة مقام الضوء للبصر . إلا أن الضوء يقيد
 البصر القوة على الإدراك فقط ، لا الصورة المدركة . وهذا الجوهر يفيد بانفراد ذاته القوة
 الناطقة القوة على الإدراك ، وتحصل فيه الصور المدركة أيضا ، كما أوضحناه . وإذا كان
 تصور النفس النطقية للصور الناطقة كما لا له ، وحاصلا عند الاتصال بهذا الجوهر ، وكانت
 الأشغال البدنية من فكرها وأحزانها وفرحها وأشواقها تعوق القوة عن الاتصال به فلا تتصل
 به إلا برفض جميع هذه القوى وتحليتها ، وليس شئ يمنعها عن دوام الاتصال إلا البدن ،
 فإنها إذن إذا فارقت البدن لم تزل متصلة بمكمله ومتعلقة به . وما اتصل بمكمله وتعلق به أمن
 من الفساد ، لا سيما إذا كان مع الانقطاع عنه لا يفسد . فإذن النفس بعد الموت تبقى دائما
 غير مائتة متعلقة بهذا الجوهر الشريف ، وهو المسمى بالعقل السلكى ، وعند أرباب الشرائع
 بالعلم الإلهى . وأما القوى الأخر كالحيوانية والنباتية ، فلما كان ليس شئ منها يفعل فعله
 الخاص إلا بالبدن ، فإذن لانفارق الأبدان ألبتة ، بل تموت بموتها ، إذ كل شئ قائم لا
 فعل له فهو معطل ، وليس شئ فى الطبيعة معطل . إلا أن النفس النطقية قد استفادت
 بالاتصال بها صفوتها وتركت عليه القشور ، ولولا ذلك لما استعملتها فى بصر . فإذن النفس
 الناطقة سترحل بلباب القوى الأخر بعد المات . فقد بينّا القول فى النفوس ، وأن أى
 النفوس هى الباقية ، وأياها تسعد بالبقاء .

وبقى علينا ما يتصل بهذا البحث ببيان كيفية وجود النفس فى الأبدان ، والغرض الذى
 لأجله وجدت فيها ، وما ينالها فى الآخرة من المدة الأبدية ، والعقاب السرمدى ، والعقاب
 الزائل بعد مدة تأتى على مفارقة البدن ، والكلام على المعنى الموسوم عند أرباب الشرائع
 بالشفاعة ، وعلى صفة الملائكة الأربعة ، وحمة العرش .

ولولا أن العادة جرت بإفراد هذا البحث عن البحث الذى نحن بسبيله

إعظاما له وتوقيرا ، وتقديم هذا البحث على ذلك البحث تمهيدا وتقريراً ، لأتبعته هذه
الفصول تمام القول فيها . على أنه لولا محاذرة الإملال بالتطويل لرفضت مقتضى العادة فيه .
ومهما أمر الأمير - أدام الله علوه - بإفراد القول في تلك المعاني ، استنفدت في الائتمار غاية
الجهد ، إن شاء الله تعالى .

لا زالت الحكمة به منتعشة بعد الذبول ، نضرة بعد الخمول ، لتتجدد بدولته دولتها ، وترجع
بأيامه أيامها ، ويرتفع بمكانه مكان أهلها ، ويعزز عدد طالبي فضلها ، إن شاء الله تعالى .

٢ - رسالته في معرفة النفس الناطقة وأحوالها

[نشر هذه الرسالة الدكتور محمد ثابت إلفندى ، بمطبعة الاعتماد ، وكتب عليها أنها الطبعة الثانية ، وليس على الرسالة تاريخ النشر ، وأرجح أنه عام ١٩٣٤ م وقدم للرسالة بمقدمة وجيزة ، ذكر فيها أنه رجع إلى ثلاث نسخ خطية ، اثنتان منها عن مكتبة طلعت ، والثالثة عن برلين . ورمز للنسخ بالحروف ب ، ح ، ز . وقد أعدنا نشر الرسالة دون الرجوع إلى الاختلافات ، مرجحين قراءتنا الخاصة] .

رسالة

في معرفة النفس الناطقة وأحوالها

لأبي علي بن سينا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي لا يخبى من بابه أمل ، ولا يحرم عن جنبه عامل ، ولا يحجب العارفين عن ورود مناهل مشاهدة أنوار جلاله مانع وحائل ، ولم يمنع المشتاقين للقائه عن الصعود من حضيض الفراق إلى أوج الوصال ناقص أو كامل ؛ وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة من أخلص لمشاهدة جلاله سره ، وعرض في منازل التوحيد على أعين النظر سيره ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي عقد على أجياد أرواح الأبرار قلائد الأسرار ، فصولات الله عليه وعلى آله الأخيار . وبعد فهذه رسالة حررتها في علم النفس ، وجعلتها ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في إثبات أن جوهر النفس مغاير لجوهر البدن .

الفصل الثاني : في بقاء النفس بعد فناء البدن .

الفصل الثالث : في مراتب النفوس في السعادة والشقاوة بعد مفارقة النفس عن البدن .

ثم ألحقت بها خاتمة أذكر فيها العوالم الثلاثة التي هي عالم العقل ، وعالم النفس ، وعالم الجسم ، وترتيب الوجود من لدن الحق الأول إلى أقصى مراتب الموجودات على الترتيب النازل من عنده تعالى ، ليكون الناظر في هذه الرسالة مطلعاً على جمل من أجناس المخلوقات وشطر

من أنواعها ، فأهديت هذه الرسالة التي هي مشتملة على أهم المطالب : وهو معرفة الإنسان نفسه وما يؤول إليه حاله بعد الارتقاء . وأيضا فإن معرفة النفس مراقبة إلى معرفة الرب تعالى ، كما أشار إليه قائل الحق بقوله : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » . ولو كان المراد بالنفس في هذا الحديث هو هذا الجسم لكان كل أحد عارفا بربه ، أعنى خصوص معرفته ، وليس كذلك ، فهذه الرسالة تهديك إلى الأسرار الخزونة في عالم النفس الذي غفل عنه الدهماء من الناس ، بل أكثر العلماء عنه غافلون . ولهذا أوحى إلى رسول الله لما سئل عن حقيقة الروح « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » ثم قال عقيبته : « وما أوتيت من العلم إلا قليلا » تنبيها على أكثر الناس عن النفس وحقيقة الروح . فهذا هو الإشارة المختصرة إلى فوائد هذه الرسالة .

فلنشرع فيما ذكر من الفصول بتوفيق الله وحسن هدايته .

الفصل الأول

في إثبات أن جوهر النفس مغاير لجوهر البدن

فنقول : المراد بالنفس ما يشير إليه كل أحد بقوله « أنا » . وقد اختلف أهل العلم في أن المشار إليه بهذا اللفظ هو هذا البدن المشاهد الحسوس أو غيره . أما الأول فقد ظن أكثر الناس وكثير من المتكلمين أن الإنسان هو هذا البدن ، وكل أحد فإنما يشير إليه بقوله « أنا » ، فهذا ظن فاسد لما سنبينه . والقائلون بأنه غير هذا البدن الحسوس اختلفوا : فمنهم من قال إنه غير جسم ولا جسماني ، بل هو جوهر روحاني فاض على هذا القلب وأحياء ، واتخذة آلة في اكتساب المعارف والعلوم ، حتى يستكمل جوهره بها ، ويصير عارفاً بربه ، عالماً بحقائق معلوماته ، فيستعد بذلك للرجوع إلى حضرة ، ويصير ملكاً من ملائكته في سعادة لانهاية لها ؛ وهذا هو مذهب الحكماء الإلهيين والعلماء الربانيين . ووافقهم في ذلك جماعة من أرباب الرياضة وأصحاب المكاشفة ، فإنهم شاهدوا جواهر أنفسهم عند انسلاخهم عن أبدانهم واتصالهم بالأنوار الإلهية ؛ ولنا في صحة هذا المذهب من حيث البحث والنظر براهين .

البرهان الأول :

تأمل أيها العاقل في أنك اليوم في نفسك هو الذي كان موجوداً جميع عمرك حتى إنك تتذكر كثيراً مما جرى من أحوالك ، فانت إذن ثابت مستمر لاشك في ذلك ، وبدنك وأجزائه ليس ثابتاً مستمراً ، بل هو أبداً في التحلل والانتقاص . ولهذا يحتاج الإنسان إلى الغذاء بدل ما تحلل من بدنه ، فإن البدن حار رطب ، والحار إذا أثر في الرطب تحلل جوهر حتى فنى بكمليته ، كما لو يوقد عليه النار دائماً فإنه ينحل إلى أن لا يبقى منه شيء ؛ ولهذا لو

حبس عن الإنسان الغذاء مدة قليلة نزل وانتقص قريب من ربع بدنه . فتعلم نفسك أن في مدة عشرين سنة لم يبق شيء من أجزاء بدنك ، وأنت تعلم بقاء ذاتك في هذه المدة ، بل جميع عرك ، فذاتك مغايرة لهذا البدن وأجزائه الظاهرة والباطنة . فهذا برهان عظيم يفتح لنا باب الغيب ، فإن جوهر النفس غائب عن الحواس والأوهام . فمن تحقق عنده هذا البرهان وتصوره في نفسه تصورا حقيقياً فقد أدرك ماغاب عن غيره .

البرهان الثاني :

هو أن الإنسان إذا كان متهماً في أمر من الأمور فإنه يستحضر ذاته حتى إنه يقول : إني فعلت كذا أو فعلت كذا ، وفي مثل هذه الحالة يكون غافلاً عن جميع أجزاء بدنه ؛ والمعلوم بالفعل غير ماهو مغفول عنه ، فذات الإنسان مغايرة للبدن .

البرهان الثالث :

هو أن الإنسان يقول : أدركت الشيء الفلاني ببصرى فاشتبهته ، أو غضبت منه ، وكذا يقول : أخذت يدي ، ومشيت برجلي ، وتكلمت بلساني ، وسمعت بأذني ، وتفكرت في كذا وتوهمته وتخيّلته ؛ فنحن نعلم بالضرورة أن في الإنسان شيئاً جامعاً يجمع هذه الإدراكات ويجمع هذه الأفعال ، ونعلم أيضاً بالضرورة أنه ليس شيء من أجزاء هذا البدن مجعاً لهذه الإدراكات والأفعال ، فإنه لا يبصر بالأذن ولا يسمع بالبصر ولا يعيش باليد ولا يأخذ بالرجل ، ففيه شيء يجمع لجميع الإدراكات والأفعال الإلهية ، فإذا الإنسان الذي يشير إلى نفسه بـ « أنا » مغاير لجملة أجزاء البدن ، فهو شيء وراء البدن . ثم نقول : إن هذا الشيء الذي إنه هوية الإنسان ومغاير لهذه الجثة لا يمكن أن يكون جسماً ولا جسمانياً ، لأنه لو كان كذلك لكان أيضاً منحللاً سيالاً قابلاً للكون والفساد بمنزلة هذا البدن ، فلم يكن باقياً من أول عمره إلى آخره ، فهو إذن جوهر فرد روحاني ، بل هو نور فأض على هذا القالب المحسوس بسبب استعدادده وهو المزاج الإنساني . وإلى هذا المعنى أشير في الكتاب الإلهي بقوله :

« فإذا سويته ونفخت فيه من روحي » فالتسوية هو جعل البدن بالمزاج الإنسي مستعداً
لأن تتعلق به النفس الناطقة ، وقوله : « من روحي » إضافة لها إلى نفسه لكونها جوهرأ
روحانيا غير جسم ولا جسماني .
فهذا ما أردنا أن نذكره في هذا الفصل .

الفصل الثاني

في بقاء النفس بعد بوار البدن

اعلم أن الجوهر الذي هو الإنسان في الحقيقة لا يفنى بعد الموت ، ولا يبلى بعد المفارقة عن البدن ، بل هو باق لبقاء خالقه تعالى ، وذلك لأن جوهره أقوى من جوهر البدن ، لأنه محرك هذا البدن ومدبره ومتصرف فيه ، والبدن منفصل عنه تابع له ، فإذا لم يضر مفارقه عن الأبدان وجوده ، إذ البدن موجود باق بعد الموت ، فإذا لم يضر وجود النفس ، وبقاؤه كان أولى . ولأن النفس من مقولة الجوهر ، ومقارنته مع البدن من مقولة المضاف ، والإضافة أضعف الأعراض لأنه لا يتم وجودها بموضوعها ، بل يحتاج إلى شيء آخر وهو المضاف إليه ، فكيف يبطل الجوهر القائم بنفسه ببطالان أضعف الأعراض المحتاج إليه ؟ ومثاله أن من يكون مالكا لشيء متصرفاً فيه ، فإذا بطل ذلك الشيء لم يبطل المالك ببطالانه ؛ ولهذا فإن الإنسان إذا نام بطلت عنه الحواس والإدراكات وصار ملق كالمت ؛ فالبدن النائم في حالة شبيهة بحال الموتى ، كما قال رسول الله عليه السلام : « النوم أخو الموت » . ثم إن الإنسان في نومه يرى الأشياء ويسمعها ، بل يدرك الغيب في المنامات الصادقة بحيث لا يتيسر له في اليقظة . فذلك برهان قاطع على أن جوهر النفس غير محتاج إلى هذا البدن ، بل هو يضعف بمقارنة البدن ويتقوى بتعطله ، فإذا مات البدن وخرب تخاص جوهر النفس عن جنس البدن . فإذا كان كاملاً بالعلم والحكمة والعمل الصالح انجذب إلى الأنوار الإلهية ، وأنوار الملائكة ، والملا الأعلى ، انجذاب إبرة إلى جبل عظيم من الغناطيس ، وفاضت عليه السكينة ، وحقت له الطمأنينة ، فنودي من الملاء الأعلى : « يأتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي » .

الفصل الثالث

في مراتب النفوس في السعادة والشقاوة بعد المفارقة عن الأبدان

اعلم أن النفس الإنسانية لا تخلو عن ثلاثة أقسام : لأنها إما أن تكون كاملة في العلم والعمل ، وإما أن تكون ناقصة فيهما ، وإما أن تكون كاملة في أحدهما ناقصة في الآخر . وهذا القسم الثالث على قسمين : لأنها إما أن تكون كاملة في العلم ناقصة في العمل أو بالعكس . فتكون أصناف النفوس بحسب القسمة الأولى ثلاثة كما ورد في القرآن : « وكنتم أزواجا ثلاثة فأصحاب الميمنة مآصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة مآصحاب المشأمة » ثم قال : « والسابقون السابقون أولئك المقربون » فنقول : أما الكاملون في العلم والعمل فهم السابقون ، ولهم الدرجة القصوى في جنات النعيم ، فيلتحقون من العوالم الثلاثة بعالم العقول ، ويتنزهون أن يقارنوا درن الأجسام ونفوس الأفلاك مع جلالة قدرها ، فهؤلاء هم السابقون الذين هم في المرتبة العليا . وأصحاب اليمين وهم في المرتبة الوسطى يرتفعون عن عالم الاستحالة ويتصلون بنفوس الأفلاك ، ويتطهرون عن دنس عالم العناصر ، ويشاهدون النعيم الذي خلقه الله تعالى في السموات من الحور العين ، وألوان الأطعمة اللذيذة ، وألحان الطيور التي تقصر أوصاف الواصفين عن ذكرها وشرحها ، كما قال عليه السلام حكاية عن ربه : « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » ؛ فهذه مرتبة المتوسطين من الناس . ولا يبعد أن يتأدى أمرهم إلى أن يستعدوا للفوز بوصول الدرجة العليا ، فينغمسوا في اللذات الحقيقية ، واصلين إلى السابقين ، بعد انقضاء دهور تأتى عليهم ؛ فهذه مرتبة أصحاب الشمال ، وهم النازلون في المرتبة السفلى ، المنغمسون في بحور الظلمات الطبيعية ، المنتكسون في قعر الأجرام

العنصرية ، المنتحسون في دار البوار ، وهم الذين « دعوا هنالك ثبوراً لاتدعوا اليوم ثبوراً واحداً وادعوا ثبوراً كثيراً » .

فهذا شرح أحوال الأرواح البشرية بعد المفارقة عن الأجسام والمهاجرة إلى دار الآخرة ، وقد اتفق على صحتها الوحي الإلهي والآراء الحكمية ، كما شرحناه .

خاتمة الرسالة

في ذكر العوالم الثلاثة التي هي عالم العقل وعالم النفس وعالم الجسم ، وترتيب الوجود من لدن الحق تعالى إلى أقصى مراتب الموجودات ، على الترتيب النازل منه تعالى ، فنقول : إن أول ما خلق الله تعالى جوهر روحاني هو نور محض قائم لافي جسم ولا في مادة ، دراك لذاته ونخالفه تعالى ، هو عقل محض . وقد اتفق على صحة هذا جميع الحكماء الإلهيين والأنبياء عليهم السلام كما قال صلعم : « أول ما خلق الله تعالى العقل ، ثم قال له [أقبل فأقبل ، ثم قال له] أدبر فأدبر ، ثم قال فبعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أعز منك ، فبك أعطى ، وبك آخذ ، وبك أثيب ، وبك أعاقب » ؛ فنقول هذا العقل له ثلاثة تعقلات :

أحدها : أنه يعقل خالقه تعالى .

والثاني : أنه يعقل ذاته واجبة بالأول تعالى .

والثالث : أنه يعقل كونه ممكناً لذاته .

فحصل من تعقله خالقه عقل هو أيضاً جوهر عقل آخر ، كحصول السراج من سراج آخر . وحصل من تعقله ذاته واجبة بالأول نفس ، هي أيضاً جوهر روحاني كالعقل . إلا أنه في الترتيب دونه .

وحصل من تعقله ذاته ممكنة لذاته جوهر جسماني هو الفلك الأقصى ، وهو العرش بلسان الشرع .

فتعلقت تلك النفس بذلك الجسم ؛ فتلك النفس هي النفس الكلية المحركة للفلك الأقصى ، كما تحرك نفسنا جسمنا . تلك الحركة شوقية بها تتحرك النفس الكلية الفلكية شوقاً وعشقا إلى العقل الأول ، وهو الخلق الأول ، فصار العقل الأول عقلاً للفلك الأقصى

ومطاعاً له ، ثم حصل من العقل الثانى عقل ونفس وجسم : فالجسم هو فلك الثانى وهو فلك الثوابت وهو الكرسي بلسان الشرع ، وتعلقت النفس الثانية بهذا الفلك .

وهكذا حصل من كل عقل ونفس وجسم ، إلى أن ينتهى إلى العقل العاشر ، ثم حصل منه العالم العنصرى . والعناصر أربعة : الماء والنار والهواء والأرض ، وحصلت منها المواليد الثلاثة وهى المعادن والنبات والحيوان والإنسان الذى هو أكمل الحيوانات ، وهو بنفسه يشبه الملائكة ، ويمكن أن يبقى بقاء السرمد إذا تشبه بها فى العلم والعمل ، ويصير هو أيضاً أخس من البهائم والسباع إذا اتصف بأخلاقها داخل الأرض واتبع هواه وكان أمره فرطاً . وأما إذا تنزه عن طرفي الإفراط والتفريط فى الأخلاق ، وتوسط بينهما فلم يكن شبقاً ولا خامداً فى القوة الشهوانية بل يكون عفيفاً ، فإن العفة توسط الشهوة ، ولا يكون أيضاً متهوراً ولا جباناً بل يكون شجاعاً بحسب القوة الغضبية ، فإن الشجاعة تتوسط بين التهور والجبانة . وكذلك له حكمة فى المعيشة ، وهى حسن التدبير فيما بينه وبين غيره ، إما بحسب أهل منزله الخاص وهو يتم بين زوج وزوجه ووالد ومولود ومالك ومملوك ، وإما بحسب أهل المدينة فى المعاملات وفى السياسات إن كان له رتبة فى السياسة ؛ وهذه الحكمة توسط فى تدبير نفسه وغيره دون الجربرة والبلاهة . وهذه الحكمة غير الحكمة التى هى العلم بالحقائق ، فإن تلك الحكمة كلما كانت أشد إفراطاً كان أحسن ، وهذه الحكمة لا ينبغى أن تكون بالإفراط وإلا سكانت جريرة ، ولا بالتفريط وإلا سكانت بلاهة .

وهذه الخصال الثلاث أعنى : العفة والشجاعة والحكمة ، هى التى سميت « عدالة » فالعدالة هى مجموع هذه الثلاث ، فمن اتصف بها وكان أيضاً حكيماً بالحكمة النظرية التى هى العلم بحقائق الأشياء ، فقد صار كاملاً فى العلم والعمل ، وصار من جملة من قيل فى حقهم : « والسابقون السابقون أولئك المقربون فى جنات النعيم » .

فإن قلت فهل يمكن أن تُحدَّ الحكمة النظرية تحديداً لا يمكن أن يكون أقل منه ،

حتى تسعد بها النفس تلك السعادة فيكون من السابقين المذكورين ؟ قلتُ : يمكن ذلك التحديد بالتقرير ، فنقول :

ينبغي أن يكون عالماً بوجود واجب الوجود تعالى ، وصفات جلاله ونعوت كماله ، وتنزيهه عن التشبيه ، ويتصور عنايته بالخلوقات وإحاطة علمه بالكائنات ، وشمول قدرته على جميع المقدرات ؛ ثم يعلم أن وجوده يبتدىء من عنده سارياً إلى الجواهر العقلية ، ثم إلى النفوس الروحية الفلكية ، ثم إلى الأجسام العنصرية بسائطها ومركباتها من المعادن والنبات والحيوان ؛ ثم يتصور جوهر النفس الإنسانية وأوصافها وأنها ليست بجسم ولا جسمانية ، وأنها باقية بعد خراب البدن إما منعمة وإما معذبة . فهذا القدر من العلم مُجْمَلُهُ ومُفَصَّلُهُ هو القدر الذى إذا حصل للإنسان استسعد بالسعادة التى شرحنا حالها ، أعنى سعادة السابقين الكاملين . وبقدر ما ينتقص علمه وعمله انتقص من درجاته وقربه من الله تعالى . وأما الذين قد انحطت رتبهم عن درجة هؤلاء الكاملين علماً وعملاً وهم المتوسطون ، فيكونون إما كاملين فى العمل دون العلم ، أو بالعكس ، فهم يكونون محجوبين عن العالم العلوى مدة حتى تنفسخ عنهم تلك الهيئات الظلمانية بتلك الأعمال الردية التى كانوا يعملونها فى حياتهم الدنيا ، وتنقر الهيئة النورية قليلاً قليلاً فيتخلصوا إلى عالم القدس والطهارة ، ويلتحقوا بهؤلاء السابقين . وأما الكاملون فى العلم دون العمل من القسمين المتوسطين ، وهم المتزهدون من أهل الشرائع الذين يعملون الصالحات ، ويؤمنون بالله واليوم الآخر ، ويتبعون الأنبياء فيما أمروا ، ونهوا عنه ، ولكن لا تكون لهم زيادة بسط من حقائق العلوم ، ولا يعرفون أسرارها والأسرار والتنزيلات الإلهية وتأويلاتها ، فهم إذا تخلصوا عن أبدانهم انجذبت نفوسهم إلى نفوس الأفلاك ، وعرجوا إلى السموات ، فشاهدوا جميع ما قيل لهم فى الدنيا من أوصاف الجنة فى غاية الشرف والرتبة ، يلبسون فيها من سندس وإستبرق ، وحلوا أساور من فضة متكئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً ؛ ولكن لا يبعد أن يقضى بهم الأمر إلى

أن يرتقوا إلى العالم العقلى والصنع الإلهى ، فينغمسوا فى اللذات الحقيقة التى لا يمكن أن يشرحها بيان ، ولا يكشف عنها مقال ، ولا يوازىها حال .

وإذ قد وصلنا إلى هذا المقام وكشفنا هذه الأسرار التى عميت عنها أبصار أكثر الناس ، وغفلوا عن أنفسهم وأحوالهم على الحقيقة ، فلنكتف بهذا القدر من الاستبصار للطالبيين المسترشدين ؛ جعلنا الله وإياكم من المهتدين إنه هو البر الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله والطاهر بن أجمعين .

تمت الرسالة الشريفة فى النفس الناطقة بتوفيق الله
وبمن جوده وكرمه

٣- رسالة في الكلام على النفس الناطقة

نشرت هذه الرسالة في العدد الخامس من مجلة الكتاب [أبريل ١٩٥٢] الخاص بابن سينا بمناسبة انعقاد مهرجانه في بغداد . وهذه الرسالة عن النسخة الوحيدة المخطوطة بمكتبة ليدين رقم ١٤٦٨ ، وقد صورها المعهد الفرنسي بالقاهرة ، وسمح الميسو كوينس رئيس المعهد بنشرها . وقلت في التقديم للرسالة هذه الكلمة الموجزة :

لا نملك الجزم بنسبة هذه الرسالة للشيخ الرئيس ، فعنوانها لا يتفق مع الثبت الذي أورده ابن أبي أصيبعة ، وليس هذا دليلاً على عدم صحتها ، إذ جرت العادة أن يذكر للرسالة الواحدة عدة عناوين . ونستطيع بالنظر في مضمون الرسالة وأسلوبها وسياقها أن نرجح أنها تمثل رأى ابن سينا في آخر حياته ، حين اتجه اتجاهًا واضحًا نحو الفلسفة المشرقية ، كما نجد في كتاب « الإشارات » . والفكرة الرئيسية التي تدور حولها الرسالة هي الصلة بين النفس والبدن ، وكيف تتلقى النفس الفيض الإلهي .

رسالة في الكلام على النفس الناطقة

الإمام الأوحيد الجليل الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا
رحمه الله تعالى ورضى عنه وأرضاه ، وجعل الجنة مثقله ومثواه
وعن سائر علماء المسلمين . آمين .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم
رب يسر يا كريم

الحمد لله وحده . اعلم أن الإنسان مختص من بين سائر الحيوانات بقوة درّاجة للمعقولات ،
تسمى تارة نفساً ناطقة ، وتارة نفساً مطمئنة ، وتارة نفساً قدسية ، وتارة روحاً روحانية ، وتارة
روحاً أمرياً ، وتارة كلمة طيبة ، وتارة كلمة جامعة فاصلة ، وتارة سرّاً إلهياً ، وتارة نوراً مدبراً ،
وتارة قلباً حقيقياً ، وتارة لباً ، وتارة نهى ، وتارة حجبى .

وهي موجودة لكل واحد من الناس طفلاً كان أو كبيراً ، مراهقاً كان أو بالغاً ، مجنوناً
كان أو عاقلاً ، مريضاً كان أو سليماً .

وتكون هذه القوة في بدء وجودها عارية عن صور المعقولات ، وتسمى حينئذ بذلك
الاعتبار عقلاً هيولانيا . ثم تحصل فيها صور المعقولات الأولية ، وهي معان متحققة من
غير قياس وتعلم واكتساب ، وتسمى بداية العقول وآراء عامية وعلوم أولية غريزية ، وهي
مثل العلم بأن الكل أعظم من الجزء ، وأن الجسم الواحد لا يشغل مكانين في حالة واحدة ، ولا
يكون كله أسود وأبيض معاً ، وموجوداً ومعدوماً . ويتبها بهذه القوة لاكتساب المعقولات

الثواني إما بالفكرة وهي تعرف ما في هذه العقولات الأول بالتأليف والتركيب ، وإما بالحدس وهو تمثل الحد الأوسط فيها دفعة واحدة من غير فكر وتأمل . وأعني بالحد الأوسط العلة الموجبة للتصديق بوجود شيء أو عدمه ، أي الدليل المعروف للحكم . وهذا قد يكون عقيب طلب وشوق إلى حصول العقولات ، وقد يكون ابتداء من غير اشتياق وطلب . ومهما حصل الدليل حصول المدلول لاحتالة . ثم يحصل لها بهذه العقولات المكتسبه هيئة وحالة تنهياً بها لإحضار العقولات متى شاءت من غير افتقارٍ إلى اكتساب . وهذه الهيئة تسمى ملكة ، وتلك القوة ، في هذه الحالة وبهذا الاعتبار تسمى عقلاً بالفعل . وإذا كانت العقولات حاصلة لها بالفعل مشاهداتاً متمثلاً فيها سميت بهذا الاعتبار عقلاً مستفاداً .

وهذه النفس الناطقة جوهر قائم بذاته ، غير منقطع في بدن الإنسان ، ولا في غيره من الأجسام ، بل هو مفارق للمواد والأجسام مجرد عنها ، وله علاقة ما بيدن الإنسان ما دام حياً . وليس تلك العلاقة كتعلق الشيء بمحلّه ، بل كتعلق مستعمل الآلة بالآلة . وهو حادث مع البدن لا قبله ، وليس يفسد بفساد البدن وموته بل يبقى كما كان ، إلا أنه [تحصل له حالة تسمى عندما] تنقطع علاقته عن البدن ، أي بعد انقطاع العلاقة بالموت ، سعادة ولذة ، أو شقاوة وألماً .

وسعادته بتكميل جوهره ، وذلك بتزكيته بالعلم بالله ، والعمل لله . وتزكيته بالعمل لله هو تطهيره عن الأخلاق الرذيلة الردية ، وتقويمه عن الصفات الذميمة والعادات السيئة القبيحة عقلاً وشرعاً ، وتحليته بالعادات الحسنة والأخلاق الحميدة والملكات الفاضلة المرضية عقلاً وشرعاً . وأما تزكيته بالعلم لله فتحصيل ملكة له ، بها يتنهى لإحضار العقولات كلها متى شاء من غير افتقار إلى اكتساب ، فتكون العقولات كلها حاصلة له بالفعل ، أو بالقوة القريبة غاية القرب من الفعل ، فتصير النفس كمرآة صقيلة تنطبع فيها صور الأشياء كما هي عليها من غير اعوجاج ، ومهما قوبلت بها بالتزكية العلمية تحصل ممارسة العلوم الحكيمة النظرية .

والتزكية العملية بالطرق المذكورة في كتب الأخلاق ، وبالمواظبة على الوظائف الشرعية والسنن المليية من العبادات البدنية والمالية والمركبة منها ، فإن [في] الوقوف عند مرضيات الشرع وحدوده ، والإقدام على امتثال أوامره أثراً نافعاً في تطويع النفس الأمانة بالسوء للنفس الناطقة المطمئنة ، أعنى تسخير القوى البدنية الشهوانية منها والغضبية للنفس الناطقة المطمئنة .

وقد تبين في العلوم الطبيعية أن الأخلاق والعبادات تابعة لمزاج البدن ، حتى إن من استولى البلغم على مزاجه استولى عليه السكون والوقار والحلم ، ومن استولت الصفراء على مزاجه استولى عليه الغضب ، ومن استولت عليه السوداء استولى عليه سوء الخلق ؛ ويتبع كل واحد منها أخلاق آخر لا نذكرها هنا . فلا شك أن المزاج قابل للتبديل ، فتكون الأخلاق أيضاً قابلة للتبديل بواسطة تبديل المزاج ، فتعين على ذلك استعمال الرياضة المذكورة في كتب الأخلاق . فهما اعتدل مزاج الإنسان تهذبت أخلاقه بسهولة ، فلا اعتدال مزاجه أثر في ذلك . والمزاج الخارج عن الاعتدال ما تكون إحدى كيفياته الأربعة أو اثنتان منها غالبية عليه ، مثلاً أن يكون أحر مما ينبغي أو أبيض مما ينبغي . وهذه الكيفيات الأربعة متضادة ، فالمزاج الخارج عن الاعتدال يكون مشتملاً إما على ضد أو على ضدين ، أى ليس فيه حرارة ولا برودة بل كيفية متوسطة بينهما . وكلما كان المزاج أقرب إلى الاعتدال كان الشخص أكثر استعداداً لقبول الملوك الفاضلة العامة والسلمية .

وقد تبين في العلوم [الطبيعية] أن الأجرام العلوية ليست من امتزاج هذه العناصر الأربعة ، وهى عادة هذه الأضداد بالكلية ، وكان المانع عن قبول الفيض الإلهي - وأعنى به الإلهام الرباني الذي يقع دفعة فيكشف به حقيقة من الحقائق العقلية - إنما هو ملابسة هذه الأضداد . فلذلك كلما يكون المزاج أقرب إلى الاعتدال كان الشخص أكثر استعداداً لقبول هذا الفيض . وإذا كانت الأجرام العلوية عرية عن الأضداد بالكلية

كانت قابلة للفيض الإلهي. وأما الإنسان، وإن اعتدل مزاجه غاية الاعتدال، فليس يخلص عن شوائب الأضداد. ولا جرم مادامت النفس الناطقة متعلقة بالبدن لا يصفو قبول الفيض الإلهي، ولا تنكشف له العقولات بأسرها وجلتها تمام الانكشاف، لكنه إذا بذل جهده في التزكية العلمية واكتسب ملكة الاتصال بالفيض الإلهي، أي بالجواهر العقلية الذي يكون الفيض الإلهي بواسطته - ويسمى هو في لسان الشرع ملكاً وفي لسان الحكمة عقلاً فعالاً - واعتدل مزاجه، وعدم هذه الأضداد المانعة من قبول الفيض الإلهي، فقد حصل له مشابهة ما بالأجرام الفلكية، فشابه بهذه التزكية السبع الشداد، أي الأفلاك السبعة. ولما انقطع علاقة النفس بالبدن بسبب الموت الذي يعبر عنه بمفارقة الصورة للقوابل، فإن اسم الصورة قد يطلق على النفس واسم القابل لها على البدن، وإن لم يكن معنى هذا القبول هو كقبول الحل لما يحل فيه، بل كقبول محل التصرف للتصرف؛ فالبدن يقبل تصرف النفس، وبهذا الاعتبار جاز أن يسمى قابلاً للنفس، وجاز أن تسمى النفس صورة، فجاز أن يعبر عن انقطاع العلاقة بينهما بمفارقة الصورة للقوابل. وإذا حصلت هذه المفارقة، والنفس قد اكتسبت الملكات الفاضلة العلمية والعملية، وقد زال المانع عن قبول الفيض الإلهي بالكلية وهو علاقة التصرف في البدن، فيقبل الفيض الإلهي، وينكشف له ما كان محجوباً عنه قبل المفارقة، فحصل له مشابهة بالعقول المجردة التي هي أوائل علل الموجودات، إذ الحقائق كلها منكشفة لتلك العقول.

وقد عرفت أن الله تعالى خلق أولاً عقلاً ثم بواسطته عقلاً آخر وفلسكاً، وبواسطة العقل الآخر عقلاً ثالثاً وفلسكاً ثانياً، على الترتيب الذي ذكرنا. فالعقول أوائل العلل. [فقوله: إن زكاها بالعلم والعمل فقد شابه جواهر أوائل العلل أي العقول. وقوله: إذا اعتدل مزاجه بعدم الأضداد أي الكيفيات المتضادة، وشاكل بها السبع الشداد أي الأفلاك السبعة. وفارقت صورته القوابل أي انقطعت العلاقة التي بينه وبين البدن فشاكل به اللل الأوائل أي العقول المجردة].

فهذا ما أردنا ذكره في شرح هذه الكلمة الإلهية بحسب هذا المقام . وأما البرهان على إثبات جوهرية النفس الناطقة ، وقيامها بذاتها ، وتجردها عن الجسمية ، وعدم انطباعها في الجسم ، وبقائها بعد فساد البدن ، وكيفية أحوالها بعد الموت أهي منعمة أو معذبة ، ففيه طول وبسط ، ولا ينكشف ذلك إلا بعد ذكر مقدمات كثيرة . وقد اتفق على رسالة مختصرة في بيان معرفة النفس وما يتعلق بها في بداية أمرى منذ أربعين سنة على طريقة أهل الحكمة البخشية ، فن أراد معرفتها فليطالعها فإنها مناسبة لطلبة البحث ، والله تعالى يهدي من يشاء إلى طريق أهل الحكمة الذوقية ، وجعلنا وإياكم في زمرةهم ، إنه ولى ذلك ، والقادر عليه . والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خيرته من خلقه سيدنا محمد وعلى آله وعترته الطيبين الطاهرين وعلى صحبته أجمعين .

وكان الفراغ من مشقها في صبيحة التاسع عشر من ذى القعدة الحرام سنة ١٢٨٤ على كاتبها لنفسه ولمن شاء أن يقرأ من بعده ، الفقير أحمد ولى الهندي المالكى الساعدى الخرزجى . عفا الله له ولجميع المسلمين . آمين .

فهرس

صفحة

٣

مقدمة

٥

في تحقيق المخطوط

٢٥

في موضوع الكتاب

٤٥

رسالة أحوال النفس

٤٨

الفصل الأول : في حد النفس

٥٧

الفصل الثاني : في تعريف القوى النفسانية على سبيل الاختصار

٦٩

الفصل الثالث : في اختلاف أفاعيل القوى المدركة من النفس

٧٤

الفصل الرابع : في الدلالة على أن كل ما كان من القوى مدركا فليس يدركها بآلة

٨٠

الفصل الخامس : في أن إدراكها لا يكون بآلات في حال

الفصل السادس : في بيان أن النفس كيف تستعين بالبدن وكيف تستغنى عنه

٨٧

بل يضرها

٩٠

الفصل السابع : في صحة استغنائها عن البدن

٩٧

الفصل الثامن : في أن حدوثها مع حدوث البدن

٩٩

الفصل التاسع : في بقائها

١٠٦

الفصل العاشر : في إبطال التناسخ

١٠٨

الفصل الحادي عشر : في أن جميع قواها لنفس واحدة

١١١

الفصل الثاني عشر : في خروج العقل النظري إلى الفعل

١١٤

الفصل الثالث عشر : في إثبات النبوة

الصفحة

١٢٢ الفصل الرابع عشر : في زكاء النفس

١٢٧ الفصل الخامس عشر : في معادتها وشقاوتها بعد الفراق

١٤١ الفصل السادس عشر : في محل هذه الرسالة

١٤٣ ثلاث رسائل في النفس لابن سينا

١ — مبحث عن القوى النفسانية

١٤٥ مقدمة الناشر

١٤٧ مقدمة ابن سينا

١٥٠ الفصل الأول : في إثبات القوى النفسانية التي شرعت في تفصيلها

١٥٢ الفصل الثاني : في تقسيم القوى النفسانية بالقسمة الأولى وتحديد النفس على الإطلاق

الفصل الثالث : في تقرير أنه ليس شيء من القوى النفسانية بجاذب عن امتزاج

١٥٤ العناصر بل وارد عليها من خارج

١٥٦ الفصل الرابع : في تفصيل القوى النباتية وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها

١٥٨ فصل الخامس : في تفصيل القوى الحيوانية وذكر الحاجة إلى كل واحد منها

١٦١ الفصل السادس : في تفصيل القول في الحواس الخمس وكيفية إدراكها

١٦٦ الفصل السابع : في تفصيل القول في الحواس الباطنة

١٦٨ الفصل الثامن : في ذكر النفس الإنسانية من مرتبة بدئها إلى مرتبة كمالها

الفصل التاسع : في إقامة البراهين على جوهرية النفس وغناها عن البدن

١٧٢ في القوام على مقتضى طريقة المنطقيين

الفصل العاشر : في إثبات جوهر عقلي مفارق للأجسام يقوم للنفس البشرية

١٧٦ مقام الضوء

٢ — رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها

١٧٩ مقدمة الناشر

الصفحة

١٨١

مقدمة ابن سينا

١٨٣

الفصل الأول : في إثبات أن جوهر النفس مغاير لجوهر البدن

١٨٦

الفصل الثاني : في بقاء النفس بعد بوار البدن

الفصل الثالث : في مراتب النفوس في السعادة والشقاوة بعد المفارقة عن

١٨٧

الأبدان

١٨٩

خاتمة الرسالة

٣ — رسالة في الكلام على النفس الناطقة

١٩٣

مقدمة الناشر

١٩٥

رسالة في الكلام على النفس الناطقة
